A HISTORY OF GOD

خدا کی تاریخ

یہودیت،
عیسائیت اور
اسلام میں
وحدانیت کا
تاریخی جائزہ

کیرن آرمسٹرانگ

مترجم: یاسر جواد

خدا کی تاریخ

یہودیت' عیسائیت اور اسلام میں وحدانیت پرستی کا تاریخی جائزہ

مصنفہ: کیرن آرم سٹرانگ

ترجمہ: یاسر جواد

دانشکدہ

نگارشات

24- مزنگ روڈ لاہور۔ PH:0092-42-7322892 FAX:7354205

e-mail:nigarshat@yahoo.com

This is a translation of

A History of God

The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam

By Karen Armstrong

نام کتاب: خدا کی تاریخ

مصنفہ: کیرن آرمسٹرانگ

ترجمہ: یاسر جواد

ناشر: آصف جاوید

برائے نگارشات پبلشرز 24- مزنگ روڈ' لاہور

PH:0092-42-7322892 FAX:7354205

مطبع: المطبعۃ العربیۃ' لاہور

سال اشاعت: 2005ء

قیمت: 150/= روپے

317

فہرست

نہ تھا کچھ، تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا، تو خدا ہوتا

(غالب)

تعارف

مردوں اور عورتوں نے انسانی روپ اختیار کرتے ساتھ ہی اپنی ہستی کی وجوہ کو سمجھنے کی کوشش شروع کر دی اور اس جستجو میں وہ دیوتاؤں کی پرستش کرنے لگے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تصور خدا کی تاریخ کا آغاز انسان کے ذہن میں آنے والی اولین سوچوں کے ساتھ ہی ہو گیا۔

دراصل انسان کو سب سے پہلی حیرت متحرک چیزوں کو دیکھ کر ہوئی۔ بڑھتے ہوئے پودے اور جانور، زلزلے سے لرزتے ہوئے پہاڑ، آسمانِ شب پر محوِ خرام چاند اور دن کو طواف کرتا ہوا سورج ...... ان سب مظاہر نے ان کے اندر کوئی ایسی ہی چیز موجود ہونے پر دلالت کی جو انسان کو اپنے اندر بھی محسوس ہوتی تھی۔ اس حرکت کو روح کا نام دیا گیا۔ بعد میں تہذیبی ترقی کے ساتھ ساتھ اس حرکت کا ماخذ تلاش کرنے کی کوششیں ہوتی رہیں، اور روح الارواح کا تصور بنا۔

مابعد الطبیعیاتی معاملات میں سب سے زیادہ غور طلب بات یہ ہے ان کا طبعی صورتحال کے ساتھ بڑا گہرا تعلق ہوتا ہے۔ خوابوں سے لے کر الہام کے تجربات تک تمام صورتوں پر یہ بات لاگو ہوتی ہے۔ ہمارے شعور یا لاشعور میں موجود چیزیں اور احساسات (چاہے ان کا حقیقت سے کوئی تعلق ہو یا نہ ہو) طبعی حالات کا ہی پرتو ہوتے ہیں۔ مثلاً قدیم دور کے جنوں اور پریوں اور جدید سائنسی عہد میں اڑن طشتریوں کے حوالے سے پائے جانے والے خیالات۔ چار پانچ سو سال پہلے کے کسی شخص کو اڑن طشتریوں کا خیال نہ آیا کیونکہ اس وقت تک زمین کے علاوہ دیگر سیاروں پر ذہین حیات کی ممکنات کے حوالے سے تحقیق شروع نہیں ہوئی تھی۔ مختلف تہذیبوں میں جنت اور دوزخ کا تصور بھی اس خیال کی تائید کرتا ہے۔

تصور خدا بھی کافی حد تک سماجی، سیاسی اور تاریخی حالات سے متاثر ہوا۔ زیر نظر کتاب کی مصنفہ نے اسی نظریے کو بنیاد بنایا ہے۔ یہاں تین بڑے وحدانیت پرست مذاہب کے پس منظر میں بات کی گئی ہے۔ البتہ وحدانیت پرستی کے آغاز کی تاریخ میں مصر کا کردار بھی بہت اہم ہے۔ ایک خدا (را یا رع) کی پرستش مصریوں نے اس وقت شروع کی جب دیگر تہذیبیں بت پرستی کے عہد طفولیت میں ہی تھیں۔ سورج

دیوتا کی پرستش، لافانیت پر زور، افلاکی دنیا کی درجہ بندی، حیات بعد از موت کا تصور مصریوں کی ہی دین ہیں۔ ایک قدیم مصری گیت میں توحید کا اظہار دیکھا جا سکتا ہے: ''تو ہر آدمی کو اس کی جگہ پر متعین کرتا ہے.....اے ابدیت کے مالک، تیرے منصوبے کتنے پر شکوہ ہیں.....تو میرے دل میں ہے۔'' یہ توحید کا پہلا واضح اظہار ہے۔ زبور، باب ۱۴ سے اس حمد کی واضح مشابہت وحدانیت پرستی میں مصری کردار کے حوالے سے بہت کم شکوک باقی چھوڑتی ہے۔ بریسٹڈ کے بقول خدائے واحد کا یہ تصور تحوت مس سوم کے ہاتھوں دنیائے بحیرۂ روم کی مصر کے تحت یکجہتی کا انعکاس تھا۔ ہم اس مثال کو اگر تمام مابعدالطبیعیاتی معاملات پر لاگو کر کے سمجھنے کی کوشش کریں تو کافی کچھ واضح ہو جائے گا۔

کیرن آرم سٹرانگ نے وہ راہیں دریافت کرنے کی کوشش کی ہے جن سے گذر کر تصور خدا نے مختلف صورتیں اختیار کیں۔ ساتھ ہی ساتھ وہ مختلف مذاہب کے خداؤں کے درمیان حیرت انگیز مشابہتوں کی جانب بھی توجہ دلاتی ہیں۔ مصنفہ کا کہنا ہے کہ تاریخ کے تینوں بڑے وحدانیت پرست مذاہب نے شخصی خدا کا تصور تشکیل دیا جس نے انھیں انسانی حالت کو رفعت دینے کے قابل بنایا۔ کچھ وحدانیت پرستوں نے مایوسی اور خوف دیکھا جبکہ دیگر نے نور اور ماورائیت کا تجربہ کیا۔ ''خدا کی تاریخ'' میں اس فرق کی تحقیق کی گئی ہے۔

کیرن آرم سٹرانگ نے اپنی زندگی کے سترہ سال بطور رومن کیتھولک نن بسر کیے۔ 1969ء میں اپنے مذہبی سلسلے کو چھوڑنے کے بعد انھوں نے آکسفورڈ یونیورسٹی سے ڈگری لی اور جدید ادب پڑھایا۔ وہ برٹش براڈ کاسٹر برائے مذہبی امور کے فرائض بھی سرانجام دیتی رہیں۔ انھیں ''ایسوسی ایشن آف مسلم سوشل سائنسز'' کا اعزازی رکن بنایا گیا۔ ان کی کچھ دیگر تصنیفات یہ ہیں:

"Muhammad"(p.b.u.h).
"Through the Narrow Gate."
"Beginning the World."
"The Gospel According to Women."
"Holy War."

کتاب میں انڈیکس بھی شامل کی گئی ہے، تاہم خشک فلسفیانہ بحثوں اور حوالوں کو حذف کر دیا گیا۔

یاسر جواد

پہلا باب

ابتدائی لوگوں کا خدا

بہت آغاز میں بنی نوع انسان نے ایک خدا تخلیق کیا جو تمام چیزوں کی علت اول اور زمینوں اور آسمانوں کا حاکم تھا۔ اس کا کوئی معبد، بت اور مقدس رسوم وغیرہ نہ تھیں۔ آہستہ آہستہ وہ انسانی شعور سے محو ہوتا گیا۔ وہ انسانوں سے اس قدر دور چلا گیا کہ انھوں نے فیصلہ کیا کہ اب وہ کسی کام کا نہیں رہا تھا۔ یہ محض ایک نظریہ ہے۔ اس کا پرچار فادر ولہلم شمڈٹ نے ''تصور خدا کا ماخذ'' میں کیا۔ اس نے کہا کہ کثیر التعداد بتوں کی پرستش شروع ہونے سے پہلے بھی انسان ایک ہی خدا کی عبادت کیا کرتے تھے۔ وہ خدا دنیا کا خالق اور انسانی امور کا نگران تھا۔ اس قسم کے آسمانی خدا کا تصور اب بھی بہت سے افریقی قبائل کے مذہب میں پایا جاتا ہے۔

مسیح سے بھی چار ہزار برس قبل میسوپوٹیمیا (موجودہ عراق) میں لوگ آباد تھے جنھیں سومیریوں کے نام سے جانا جاتا ہے۔ انھوں نے مہذب دنیا کا اولین کلچر قائم کیا تھا۔ سومیریوں نے اپنے شہروں اُر، اریک اور کِش میں خط میخی ایجاد کیا، میناروں میں معبد بنائے اور ایک متاثر کن شریعت تشکیل دی۔ انھوں نے بے مثال ادب اور اساطیر بھی تخلیق کیں۔ کچھ ہی عرصہ بعد اس خطے پر سامی عکادیوں نے حملہ کر دیا اور انھوں نے سومیر کی زبان اور کلچر اپنا لیا۔ تقریباً 2000 ق-م میں اس سومیری عکادی تہذیب کو آموریوں نے فتح کیا اور بابل کو اپنا دارالحکومت بنایا۔ انجام کار 500 برس بعد اشوریوں نے اشور کے قریب سکونت اختیار کی اور اور پھر آٹھویں صدی کے دوران بابل فتح کر لیا۔ اس بابلی روایت نے کنعان کی اسطوریات اور مذہب کو بھی متشکل کیا جو قدیم اسرائیلیوں کی ارض موعودہ بن گیا۔ قدیم دنیا کے دیگر لوگوں کی طرح بابلیوں نے بھی اپنی ثقافتی

کامیابیوں کو دیوتاؤں سے منسوب کیا۔ لہٰذا بابل کو بھی آسمانی دنیا کا عکس خیال کیا گیا اور اس کے تمام معبد ایک ایک افلاکی محل کا نقش ثانی تھے۔ الوہی دنیا کے ساتھ تعلق کا تیوہار سال نو کے جشن کی صورت میں منایا جاتا تھا۔ یہ تیوہار ساتویں صدی عیسوی تک پورے زور و شور کے ساتھ جاری رہا۔ اس میں بادشاہ کی تاجپوشی ہوتی اور اسے اگلے سال تک کے لیے مقرر کیا جاتا۔ چنانچہ سیاسی استحکام کے لیے دیوتاؤں کی خوشنودی حاصل کرنا ضروری تھا۔ پرانے مردہ سال کو منسوخ کرنے کے لیے ایک مینڈھا قربان کیا جاتا؛ عوام کے ہاتھوں بادشاہ کی بے عزتی اور کارنیوال بادشاہ کی تخت نشینی ہوتی۔

یہ علامتی کارروائیاں ایک رسوماتی اہمیت رکھتی تھیں؛ وہ اہل بابل کو مقدس قوت یا مانا میں غسل کرنے کے قابل بناتی تھیں جس پر ان کی اپنی تہذیب کا دارومدار تھا۔ کلچر کو ایک نازک چیز خیال کیا جاتا تھا جو کسی بھی وقت بے ترتیبی اور انتشار کی قوتوں کا شکار ہو سکتا تھا۔ تیوہار کے چوتھے دن کی دوپہر کو پروہت اور مغنی مل کر اینوما ایلش پڑھتے۔ اینوما ایلش ایک رزمیہ داستان تھی جس میں بے ترتیبی کے خلاف دیوتاؤں کی فتح کا حال بیان کیا گیا تھا۔ یہ کہانی محض ایک علامتی حیثیت رکھتی تھی۔ تخلیق کا لفظی بیان ناممکن تھا کیونکہ اس دور میں کوئی بھی شخص موجود نہیں تھا: چنانچہ انھیں بیان کرنے کے لیے اساطیر اور علامات ہی واحد موزوں طریقہ تھیں۔ اینوما ایلش پر تھوڑا سا غور کرنے سے ہمیں اس روحانیت کا ادراک ہوتا ہے جس نے صدیوں بعد ہمارے خالق خدا کو جنم دیا۔ اگرچہ تخلیق کے بارے میں قرآن اور بائبل کے بیانات کافی مختلف ہیں، لیکن یہ عجیب وغریب چیزیں کسی نہ کسی صورت میں ضرور موجود ہیں۔ بلکہ وہ کافی بعد میں آکر خدا کی تاریخ میں دوبارہ داخل ہو گئیں۔

کہانی کا آغاز خود دیوتاؤں کی تخلیق کے ساتھ ہوتا ہے...... اس چیز نے یہودی اور مسلم تصوف میں بہت زیادہ اہمیت اختیار کر لی۔ اینوما ایلش میں کہا گیا ہے کہ ابتدا میں دیوتا جوڑوں کی صورت میں ایک بے شکل سمندر میں سے نمودار ہوئے۔ یہاں عدم سے وجود میں آنے کا تصور موجود نہ تھا جو قدیم دنیا کے لیے ایک نئی بات تھی۔ یہ الوہی خام مال ازل سے ہی موجود تھا۔ جب بابلیوں نے اس ابتدائی مواد کا تصور کرنے کی کوشش کی تو انھوں نے سوچا کہ وہ میسوپوٹیمیا کی دلدلی ویران زمینوں جیسا ہی ہوگا جہاں سیلاب ہمیشہ انسان کی نازک تعمیرات کے لیے خطرہ بنے رہتے تھے۔

اس کے بعد تین دیوتا...... اپسو (دریاؤں کا میٹھا پانی)، اس کی بیوی تیامت (کھارا سمندر) اور ممو (بے ترتیبی کی کوکھ)...... نمودار ہوئے۔ ان تینوں دیوتاؤں کے ناموں کا ترجمہ تاریکی، عدم اور اتھاہ خلیج کو طور پر کیا جا سکتا ہے۔ ابھی تک ان کی الگ الگ شناخت قائم نہیں ہوئی تھی۔

مختلف مراحل میں دیگر دیوتاؤں کا صدور ہوا جسے ہمارے خدا کی تاریخ میں بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ الوہی عمل جاری رہنے کے ساتھ ہر نئے دیوتا کی شناخت زیادہ واضح ہوتی گئی۔ لیکن تخلیق کا عمل ابھی شروع ہی ہوا تھا۔ بے ترتیبی اور انتشار کی قوتوں کو مستقل جدوجہد کے ذریعہ ہی قابو میں رکھا جا سکتا تھا۔ جوان دیوتا اپنے والدین کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ لیکن ایا اپنی بیوی تیامت پر غلبہ پانے کے قابل نہ ہو سکا تھا۔ خوش قسمتی سے اس کا اپنا ایک بیٹا سورج دیوتا مردوک تھا جو الوہی نسل کا کامل ترین نمونہ تھا۔ دیوتاؤں کی ایک اعلیٰ مجلس میں مردوک نے اس شرط پر تیامت سے لڑنے کا وعدہ کیا کہ اسے حاکم بنا دیا جائے گا۔ وہ ایک طویل اور مشکل لڑائی کے بعد تیامت کو شکست دینے میں کامیاب ہو گیا۔ اس داستان میں تخلیقیت ایک جدوجہد ہے۔

تاہم انجام کار مردوک نے تیامت کی لاش کے اوپر کھڑے ہو کر ایک نئی دنیا تخلیق کرنے کا فیصلہ کیا: اس نے تیامت کے جسم کو دو حصوں میں تقسیم کر کے آسمان کی محراب اور انسانوں کی دنیا بنائی؛ اس کے بعد اس نے ہر چیز کو اس کا مستقل مقام دینے کے لیے قوانین بنائے۔ ترتیب حاصل کرنا لازمی تھا۔ اب بھی فتح مکمل نہیں ہوئی تھی۔ اسے ہر سال خصوصی طریقوں سے دوبارہ قائم کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ دیوتا نئی دنیا کے مرکز یعنی بابل میں جمع ہوئے اور ایک معبد تعمیر کیا جہاں آسمانی ۸۱
رسوم ادا کی جا سکتی تھیں۔ اس کے نتیجہ میں مردوک کے لیے سات منزلہ مینار بنا...... لا انتہا آسمان کی علامت۔ جب یہ مکمل ہوا تو مردوک اس کی چوٹی پر بیٹھا اور ارد گرد کھڑے دیوتا پکارے: ''یہ بابل ہے، دیوتا کا پیارا شہر، تمہارا پسندیدہ گھر!'' اس کے بعد انھوں نے کائنات کے قواعد اور ضوابط بنائے۔ یہ داستان بابلیوں کی نظر میں تہذیب کے داخلی مفہوم کو بیان کرتی ہے۔ وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ ان کے اپنے آباؤ اجداد نے ہی مینار بابل تعمیر کیا تھا، لیکن اینوما ایلش کی کہانی اس یقین کا اظہار بھی ہے کہ ان کی تخلیقی مہم جوئی الوہی قوت کے عمل دخل کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی تھی۔ اس کے علاوہ وہ بابل کو ایک مقدس مقام بھی خیال کرتے تھے...... دنیا کا مرکز اور دیوتاؤں کا

مسکن......قدیم عہد کے تقریباً سبھی مذاہب میں یہ تصور ملتا ہے۔

آخر کار مردوک نے انسانیت کی تخلیق کی۔ اس نے کنگو کو مار کر الوہی خون اور خاک کو ملا کر پہلا انسان بنایا۔ دیوتا حیرت اور تحسین کے ساتھ دیکھتے رہے۔ اس کہانی میں ایک نقطہ قابل غور ہے: اولین انسان کو دیوتا کے مواد سے بنایا گیا تھا۔ چنانچہ وہ بھی الوہی فطرت میں شریک تھا، چاہے ایک محدود پیمانے پر ہی سہی۔ انسانوں اور دیوتاؤں کے مابین کوئی خلیج حائل نہ تھی۔ فطری دنیا، مرد اور عورتیں اور خود دیوتا ایک ہی جیسی فطرت رکھتے تھے اور ان سب کا ماخذ الوہی تھا۔ الوہیت بنیادی طور پر انسانیت سے مختلف نہ تھی۔ لہٰذا دیوتاؤں کے خصوصی کشف یا ایک الوہی شریعت کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ واحد فرق یہ تھا کہ دیوتا زیادہ طاقتور اور لافانی تھے۔

یہ تصور صرف مشرق وسطیٰ تک ہی محدود نہ تھا۔ یہ ساری قدیم دنیا میں پایا جاتا تھا۔ لگتا ہے کہ مردوک اور تیامت کی کہانی نے کنعان کے لوگوں کو بھی متاثر کیا جنھوں نے بعل کے بارے میں بھی اسی قسم کی کہانی بیان کی۔ بعل زرخیزی اور طوفان کا دیوتا تھا اور بائبل میں اس کا ذکر اچھے لفظوں میں نہیں آتا۔ سمندروں اور دریاؤں کے دیوتا یم ناہر کے ساتھ بعل کی لڑائی کی کہانی چوتھی صدی عیسوی میں تیار کی گئی مٹی کی لوحوں پر ملتی ہے۔ بعل اور یم دونوں ہی کنعانی خدائے اعلیٰ ایل کے ساتھ رہتے تھے۔ ایل کی مجلس میں یم مطالبہ کرتا ہے کہ بعل اس کے حوالے کر دیا جائے۔ بعل دو جادوئی ہتھیاروں کی مدد سے یم کو شکست دیتا ہے اور قتل کرنے ہی لگتا ہے کہ (ایل کی بیوی اور دیوتاؤں کی ماں) عشیرہ درخواست کرتی ہے کہ ایک قیدی کو مارنا رسوا کن فعل ہے۔ بعل نادم ہو کر یم کو جانے دیتا ہے۔ چنانچہ یم کی نمائندگی غصیلے سمندر اور دریا کرتے ہیں جو ہر وقت زمین پر سیلاب لانے کا خطرہ بنے رہتے ہیں، جبکہ بعل دیوتا (طوفان بادوباراں کا دیوتا) زمین کو زرخیز بناتا ہے۔ چنانچہ بہت قدیم مذہب میں تخلیقیت کو الوہی صفت خیال کیا گیا: ہم آج بھی کسی تخلیق کے لیے الہامی یا معجزاتی جیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔

لیکن بعل کا انجام اس کے برعکس ہوتا ہے۔ وہ مر کر موت اور بنجر پن کے دیوتا Mot کی دنیا میں اتر جاتا ہے۔ خدائے اعلیٰ ایل اپنے بیٹے کے انجام کی خبر سن کر اپنے تخت سے نیچے اترتا، ٹاٹ کا لباس پہنتا ہے لیکن اپنے بیٹے کو واپس حاصل نہیں کر پاتا۔ بعل کی محبوبہ اور بہن انات الوہی

سلطنت میں سے باہر نکلتی اور اپنی جڑواں روح کی تلاش میں جاتی ہے۔اس کی لاش ملنے پر وہ ایک تعزیتی تقریب کا اہتمام کرتی، موت کو قابو کر کے مار ڈالتی، اس کی لاش کو جلاتی اور راکھ کو کھیت میں بو دیتی ہے۔ دیگر عظیم دیویوں ...... انانا، عشتار اور آئسس ...... کے بارے میں بھی اسی قسم کی کہانیاں ملتی ہیں جو کسی مردہ دیوتا کو تلاش کر کے مٹی کو ایک نئی زندگی دیتی ہیں۔ ہمیں ادھورے ریکارڈز سے بس اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں بعل کو دوبارہ زندہ کر کے انات کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔قدیم کنعان میں کاملیت اور ہم آہنگی کے لیے جنسوں کے ملاپ کو بطور استعارہ استعمال کیا جاتا تھا۔انسان اس طریقے سے دیوتاؤں کی نقالی کر کے دنیا کی زرخیزی بحال کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے۔دیوتا کی موت، دیوی کی کامیاب تلاش اور الوہی دنیا میں واپسی کی کہانی بہت سی تہذیبوں میں ملتی ہے،اور یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے وحدانی مذاہب میں بار بار آتی ہے۔

بائبل میں مذہب کو ابراہیم (ابرہام) کے ساتھ منسوب کیا گیا ہے جو اُر سے نکلے اور انجام کار بیسویں اور انیسویں صدیوں کے دوران کنعان میں آباد ہوئے۔ ہمیں ابرہام کا کوئی ہم عصر ریکارڈ نہیں ملتا، لیکن محققین کا خیال ہے کہ وہ ان سیلانی سرداروں میں سے ایک ہوں گے جو تین ہزار برس قبل مسیح میں اپنے لوگوں کو میسوپوٹیمیا سے میڈی ٹرینین کی طرف لے کر گئے تھے۔ یہ جہاں گرد مغربی سامی زبانیں بولتے تھے جن میں عبرانی بھی شامل تھی۔ وہ بدوؤں جیسے مستقل خانہ بدوش نہیں تھے۔ان کی ثقافتی حیثیت صحرانشینوں سے برتر تھی۔ان میں کرائے کے سپاہی، سرکاری ملازم، تاجر اور دیگر پیشوں سے وابستہ لوگ بھی شامل تھے۔ کچھ ایک امیر ہو گئے اور انھوں نے زمین حاصل کر کے آباد ہونے کی کوشش کی ہوگی۔ کتاب پیدائش میں ابرہام سے متعلق کہانیوں میں انھیں کرائے کے سپاہی کے طور پر سدوم کے بادشاہ کی ملازمت کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ اس کے علاوہ کنعان کے حکام اور اردگرد کے علاقوں کے ساتھ اس کی لڑائیوں کا بیان بھی دیا گیا ہے۔جب ابرہام کی بیوی سارہ کا انتقال ہوا تو انھوں نے ہبرون میں زمین خرید لی، جو اب مغربی کنارے میں واقع ہے۔

کتاب پیدائش کے مطابق کنعان (جدید اسرائیل) میں ابتدائی عبرانی آبادی کی تین لہریں موجود تھیں۔ایک کا تعلق ابرہام اور ہبرون کے ساتھ تھا، اور یہ لہر تقریباً 1850 قبل مسیح میں آئی۔

ہجرت کی دوسری لہر کا تعلق ابراہام کے پوتے یعقوب کے ساتھ تھا جس کو اسرائیل کا نام دیا گیا؛ بائبل ہمیں بتاتی ہے کہ یعقوب کے بیٹے، جو بارہ اسرائیلی قبائل کے اجداد بنے، کنعان میں شدید قحط پڑنے پر ہجرت کر کے مصر چلے گئے۔ عبرانی آبادکاری کی تیسری لہر تقریباً 1200 قبل مسیح میں اس وقت آئی جب ابراہام کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرنے والے قبائل مصر سے واپس کنعان پہنچے۔ انھوں نے کہا کہ مصریوں نے انھیں غلام بنا لیا تھا لیکن یہواہ نامی ایک معبود نے انھیں نجات دلا دی۔ یہ یہواہ ان کے رہنما موسیٰ کا خدا تھا۔ کنعان واپسی کے دوران عبرانی ان کے ساتھ آن ملے اور بنی اسرائیل میں ہی شامل ہو گئے۔ بائبل میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ قدیم اسرائیلی متعدد نسلی گروہوں کا مجموعہ تھے، اور ان کے اتحاد کی بنیاد یہواہ پر ایمان تھا۔ تاہم، بائبل کا بیان کئی صدیوں بعد لکھا گیا تھا۔

انیسویں صدی کے دوران بائبل کے کچھ جرمن محققین نے ایک تنقیدی طریقہ وضع کیا جس کے تحت بائبل کی پہلی پانچ کتب (پیدائش، خروج، احبار، گنتی اور استثنا) میں چار مختلف ماخذوں کو الگ الگ کیا گیا۔ اب ہم انھیں مجموعی طور پر "خمسہ موسیٰ" کہتے ہیں۔ پیدائش اور خروج کے مصنفین غالباً آٹھویں صدی قبل مسیح کے تھے۔ ایک کو "J" (کیونکہ اس نے اپنے خدا کو یہواہ کہا تھا) اور دوسرے کو "E" (کیونکہ اس نے اپنے خدا کو ایلوہیم کے نام سے پکارا) کے طور پر جانا جاتا ہے۔ آٹھویں صدی قبل مسیح میں اسرائیلیوں نے کنعان کو دو مختلف سلطنتوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ J اسرائیل کی جنوبی جبکہ E شمالی سلطنت میں اپنی تصنیف کر رہا تھا۔ ہم دو دیگر ماخذوں (D یعنی Deuteronomy یا استثنا اور P یعنی احبار یا Priestly) پر اگلے باب میں بات کریں گے۔ ہم دیکھیں گے کہ J اور E بہت سے حوالوں سے مشرق وسطیٰ میں اپنے پڑوسیوں جیسا ہی مذہبی تناظر رکھتے تھے لیکن ان کے بیانات سے پتہ چلتا ہے کہ آٹھویں صدی قبل مسیح میں اسرائیلیوں نے اپنا ایک ممتاز اور جداگانہ نقطہ نظر تشکیل دینا شروع کر دیا تھا۔ مثلاً J اپنی خدا کی تاریخ کا آغاز دنیا کی تخلیق کے ایک بیان کے ساتھ کرتا ہے:

...... یہ ہے آسمان اور زمین کی پیدائش جب وہ خلق ہوئے جس دن خداوند نے زمین اور آسمان کو بنایا۔ اور زمین پر اب تک کھیت کا کوئی پودا نہ تھا اور نہ

میدان کی کوئی سبزی اب تک اگی تھی کیونکہ خداوند خدا نے زمین پر پانی نہیں برسایا تھا اور نہ زمین جوتنے کو کوئی انسان تھا۔ بلکہ زمین سے کہر اٹھتی تھی اور تمام روئے زمین کو سیراب کرتی تھی۔ اور خداوند نے زمین کی مٹی سے انسان کو بنایا اور اس کے نتھنوں میں زندگی کا دم پھونکا تو انسان جیتی جان ہوا۔

یہ ایک بالکل نئی چیز تھی۔ J نے میسوپوٹیمیا اور کنعان میں اپنے ہم عصر پاگان کی طرح دنیا کی تخلیق اور قبل از تاریخ دور پر توجہ مرکوز کرنے کی بجائے عام تاریخی دور میں زیادہ دلچسپی دکھائی۔ اسرائیل میں تخلیق میں دلچسپی لینے کا آغاز کہیں چھٹی صدی عیسوی میں آ کر ہوا، جب مصنف (جسے ہم P کہتے ہیں) نے کتاب پیدائش کا پہلا باب لکھا تھا۔ J کو پوری طرح یقین نہیں تھا کہ یہواہ زمین و آسمان کا واحد خالق ہے۔ تاہم انسان اور الوہی ہستی کے مابین فرق کے بارے میں J کا ادراک قابل غور ہے۔ آدم دیوتا جیسے الوہی مادے کی بجائے مٹی (ادامہ) پر مشتمل ہے۔

J اپنے پاگان پڑوسیوں کے برعکس دنیا کی تاریخ کو ناپاک قرار دے کر مسترد نہیں کرتا۔ وہ جلدی جلدی زمانہ ماقبل تاریخ کے واقعات بیان کرتا اور اساطیری دور کے آخر تک پہنچ جاتا ہے جس میں سیلاب اور مینار بابل جیسی کہانیاں شامل ہیں۔ اس کے فوراً بعد وہ حقیقی اسرائیل کی تاریخ شروع کرتا ہے۔ اس کا آغاز اچانک باب 12 سے ہوتا ہے جب یہواہ نے ابرام (جسے بعد میں ابرہام کہا جانے لگا) کو حکم دیا کہ وہ اپنے گھر والوں کو ہران (موجودہ مشرقی ترکی) میں چھوڑ کر بحیرۂ روم کے نزدیک کنعان میں چلے جائیں۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ ابرہام کا پاگان باپ تیرہ (Terah) اپنے خاندان کو لے کر پہلے ہی اُر سے مغرب کی جانب جا چکا تھا۔ ابرہام کو ملنے والے حکم کے بارے میں J کے بیان نے اس خدا کی آئندہ تاریخ کے لیے بنیاد طے کر دی۔ قدیم مشرق وسطیٰ میں رسومات اور اسطوریات میں الوہی مانا کا تجربہ کیا جاتا تھا۔ مردوک، ایل اور بعل سے یہ توقع نہیں کی جاتی تھی کہ وہ اپنے پجاریوں کے معمولات میں کوئی مداخلت کریں گے۔ تاہم اسرائیل کے خدا نے اپنی طاقت کو حقیقی دنیا کے جاری واقعات میں موثر بنایا۔ اس کا پہلا حکم یہ تھا کہ ابرہام اپنے لوگوں کو ساتھ لیں اور سرزمین کنعان کی جانب ہجرت کر جائیں۔

لیکن یہواہ کون ہے؟ کیا ابرہام بھی موسیٰ والے خدا کی ہی عبادت کرتے تھے یا کیا وہ اسے کسی

مختلف نام سے جانتے تھے؟ آج یہ معاملہ ہمارے لیے اولین اہمیت کا حامل ہے، لیکن اس معاملے میں بائبل کافی مبہم ہے اور اس سوال کے متضاد جوابات دیتی ہے۔ J کہتا ہے انسان آدم کے پوتے کے دور سے ہی یہواہ کی عبادت کرتے آرہے تھے، لیکن چھٹی صدی میں P اس رائے کا حامل لگتا ہے کہ اسرائیلیوں نے اس وقت تک یہواہ کے بارے میں نہیں سنا تھا جب تک کہ اس نے خود کو موسیٰ پر ظاہر نہ کر دیا۔ P کے بیان کردہ واقعہ میں یہواہ یہ وضاحت کرتا ہے کہ وہ درحقیقت ابراہام کا خدا ہی ہے، کہ جیسے یہ کوئی متنازعہ معاملہ ہو: وہ موسیٰ کو بتاتا ہے کہ موسیٰ نے اسے El Shaddai کہا تھا اور الوہی نام یہواہ سے آگاہ نہیں تھا۔ J نے تمام جگہوں پر اپنے خدا کو یہواہ کہا: جس عہد میں وہ لکھ رہا تھا تب تک یہواہ اسرائیل کا خدا بن چکا تھا۔ اسرائیلی خدا ر جائیت پسند تھا اور ہماری نظر میں اہم تفصیلات میں زیادہ دلچسپی لیتا نظر نہیں آتا۔ تاہم ہمیں یہ رائے قائم نہیں کر لینی چاہیے کہ ابراہام یا موسیٰ بھی اپنے خدا پر اسی طرح ایمان رکھتے تھے جیسے آج ہم رکھتے ہیں۔ ہم بائبل والی کہانی اور اسرائیل کی بعد کی تاریخ سے اس قدر واقف ہو چکے ہیں کہ موخر یہودی مذہب کے بارے میں اپنی معلومات کو ان ابتدائی تاریخی شخصیات پر لاگو کرنے پر مائل ہو جاتے ہیں۔ اسی کی مطابقت میں ہم یہ فرض کر لیتے ہیں کہ اسرائیل کے تینوں اجداد...... ابراہام، ان کا بیٹا اسحاق اور ان کا بیٹا یعقوب...... وحدانیت پرست تھے، کہ وہ صرف ایک خدا پر ایمان رکھتے تھے۔ معاملہ کچھ مختلف معلوم ہوتا ہے۔ غالباً انھیں ابتدائی عبرانی پاگان کہنا زیادہ درست ہوگا جو اپنے کنعانی پڑوسیوں کے ساتھ بہت سے مشترک عقائد رکھتے تھے۔ یقیناً وہ مردوک، بعل اور انات جیسے دیوتاؤں کی موجودگی پر یقین رکھتے ہوں گے۔ ان کا معبود ایک ہی نہیں ہوگا: یہ ممکن ہے کہ ابراہام کا خدا، اسحاق کا ''خوف'' اور ''رشتہ دار'' اور یعقوب کا ''قوتِ مطلق'' تینوں مختلف ہو۔

ہم کچھ مزید آگے بھی جا سکتے ہیں۔ یہ عین ممکن ہے کہ ابراہام کا خدا کنعان کا خدائے اعلیٰ ایل ہی ہو۔ دیوتا نے ابراہام سے اپنا تعارف El Shaddai (یعنی پہاڑ کا ایل) کے طور پر کروایا۔ یہ ایل کا روایتی لقب تھا۔ دیگر مواقعوں پر اسے El Elyon (اعلیٰ ترین خدا) یا بیت ایل کا ایل کہا گیا۔ کنعانی خدائے اعلیٰ کا نام اسرائیل یا اشماایل جیسے عبرانی ناموں میں محفوظ ہے۔ انھوں نے اس کا تجربہ ایسے انداز میں کیا جو مشرق وسطیٰ کے پاگانوں کے لیے اجنبی نہیں ہوگا۔ ہم دیکھیں گے

کہ صدیوں بعد اسرائیلیوں نے یہواہ کے مانا یا "پاکیزگی" کو ایک دہشت ناک تجربہ پایا۔ مثلاً وہ کوہ سینائی پر ایک آتش فشاں پھٹنے کے ساتھ موسیٰ پر ظاہر ہوا اور اسرائیلیوں کو اس سے فاصلہ رکھنا پڑا۔ اس کے مقابلہ میں ابرہام کا خدا ایل بہت نرم مزاج دیوتا ہے۔ وہ ایک دوست کے طور پر ابرہام پر ظاہر ہوتا اور کبھی کبھی تو انسانی روپ بھی دھار لیتا ہے۔ قدیم پاگان دنیا میں اس قسم کا الوہی بھوت ظاہر ہونا عام تھا۔ اگرچہ دیوتاؤں سے یہ امید نہیں کی جاتی تھی کہ وہ مردوں اور عورتوں کے دنیاوی امور میں مداخلت کریں گے، لیکن اسطوریاتی ادوار میں مخصوص مراعات یافتہ افراد نے اپنے دیوتاؤں کو روبرو دیکھا۔ "ایلیڈ" اس قسم کی تمثیلات سے بھری پڑی ہے۔ ایلیڈ کے اختتام پر ایک ملکوتی حسن کا مالک نوجوان پریام کو یونانی جہازوں کی جانب لے کر جاتا اور آخر کار دکھاتا ہے کہ اصل میں وہ ہرمیس دیوتا ہے۔ یونانیوں نے جب اپنے ہیروز کے عہد زریں پر نگاہ ڈالی تو انھوں نے محسوس کیا کہ دیوتا ان کے ساتھ قریبی تعلق رکھتے تھے اور دیوتاؤں کی فطرت بھی کافی حد تک انسانوں جیسی تھی۔ دیوتاؤں کے ظہور کی ان کہانیوں نے پاگان نظریہ کلیت (Holistic) کو بیان کیا: جب الوہی ذات فطرت یا انسانیت سے زیادہ مختلف نہ تھی۔ اسے بڑی مسرت کے ساتھ تجربہ کیا جا سکتا تھا۔ دنیا دیوتاؤں سے لبریز تھی۔ لگتا ہے کہ عام لوگوں کے خیال میں دیوتا سے روبروئی ان کی اپنی زندگیوں میں بھی عین ممکن تھی: یہ بات غالباً "رسولوں کے اعمال" کی ایک عجیب وغریب کہانی کی وضاحت کرتی ہے جب (پہلی صدی عیسوی میں) لائسٹرا کے لوگوں نے پال اور اس کے شاگرد بارناباس کو غلطی سے زیئس اور ہرمیس سمجھ لیا تھا۔

اسی طرح جب اسرائیلیوں نے اپنے عہد زریں پر نظر ڈالی تو انھوں نے ابرہام، اسحاق اور یعقوب کے اپنے دیوتا کے ساتھ جانے پہچانے انداز میں زندگی بسر کرتے دیکھا۔ ایل انھیں قبیلے کے کسی سردار کی طرح مشورے دیتا، جہاں گردی کے دوران ان کی رہنمائی کرتا، شادی کرتے وقت انھیں مناسب رشتے بتاتا اور خوابوں میں آکر باتیں کرتا ہے۔ کبھی کبھی وہ اسے انسانی روپ میں دیکھ لیتے ہیں...... ایک ایسا تصور جو بعد میں اسرائیلیوں کی نظر میں مکروہ بن گیا۔ کتاب پیدائش کے باب اٹھارہ میں J ہمیں بتاتا ہے کہ خدا ہبرون کے نزدیک ابرہام پر ظاہر ہوا۔ ابرہام نے دیکھا کہ دن کے گرم ترین حصے میں تین مسافر اس کے خیمے کی جانب آ رہے تھے۔ مخصوص مشرقی

ایشیائی مہمان نوازی کے ساتھ اس نے اصرار کیا کہ وہ کچھ دیر بیٹھ کر آرام کریں اور اس دوران ان کے لیے کچھ کھانے کو لینے چلا گیا۔ گفتگو کے دوران نہایت فطری انداز میں یہ انکشاف ہوا کہ ان میں سے ایک آدمی خدا تھا، جسے J ہمیشہ یہواہ کہہ کر پکارتا ہے۔ دوسرے دو آدمی فرشتے نکلے۔ کوئی بھی اس واقعہ سے حیرت زدہ نظر نہیں آتا۔ J کا ہم عصر E خدا کے ساتھ اجداد کی قربت کے متعلق پرانی کہانیوں کو خلاف قیاس سمجھتا ہے۔ خدا کے ساتھ ابرہام یا یعقوب کے لین دین کے بارے میں کہانی سناتے وقت وہ کم استعاراتی انداز استعمال کرتا ہے۔ تاہم وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ خدا ایک فرشتے J کے ذریعہ ابرہام سے بات کرتا ہے۔

یعقوب نے بھی کئی مرتبہ ظہور کا تجربہ کیا۔ ایک موقعہ پر اس نے واپس ہران جا کر رشتہ داروں کے دوران اپنی بیوی تلاش کرنے کا فیصلہ کیا تھا۔ اپنے سفر کے دوران پہلے پڑاؤ پر وہ وادیٔ اردن کے قریب Luz کے مقام پر سویا تو خواب میں آسمان سے لے کر زمین تک ایک سیڑھی لگی دیکھی۔ ہمیں فوراً مردوک کا مینار یاد آجاتا ہے۔ کوئی شخص اس کی چوٹی پر دیوتا کے ساتھ ملاقات کر سکتا تھا۔ یعقوب نے خواب میں سیڑھی کی بالائی حد پر ایل کو دیکھا جس نے اس پر رحمت نازل کی اور ان وعدوں کی تجدید کی جو اس نے ابرہام کے ساتھ کیے تھے: یعقوب کی اولادیں ایک طاقتور قوم کی صورت میں کنعان کی مالک بنیں گی۔ اس نے ایک اور وعدہ بھی کیا تھا جس پر ہم آگے چل کر بات کریں گے۔ پاگان مذہب عموماً کسی ایک خطے تک محدود ہوا کرتا تھا: دیوتا کا اختیار کسی مخصوص علاقے تک ہی تھا، اور سفر کے دوران ہر جگہ کے مقامی دیوتا کی عبادت کرنا ہی دانش مندی تھی۔ لیکن ایل نے یعقوب سے وعدہ کیا کہ جب وہ کنعان سے باہر جائے گا اور اجنبی سرزمینوں میں بھٹکے گا تو وہ اس کی حفاظت کرے گا: ''میں تیرے ساتھ ہوں اور تو جہاں بھی جائے گا میں تیرے ساتھ رہوں گا۔'' ظہور کی یہ قدیم کہانی دکھاتی ہے کہ کنعان کے خدائے اعلیٰ نے زیادہ ہمہ گیریت حاصل کرنا شروع کر دی تھی۔

بیدار ہونے پر یعقوب نے محسوس کیا کہ اس نے رات ایک مقدس محل میں گذاری تھی جہاں مرد اور عورتیں دیوتاؤں کے ساتھ بات چیت کرتے تھے۔ یعقوب نے علاقے کی پاگان روایت کے مطابق اس مقدس جگہ کی تکریم کرنے کا فیصلہ کیا جہاں لیٹ کر اس نے خواب دیکھا تھا۔ اس

نے اپنے سر کے نیچے سرہانے کے طور پر رکھا ہوا پتھر سیدھا کھڑا کیا اس پر تیل چھڑکا۔ اس کے بعد وہ جگہ بیت ایل (خدا کا گھر) کہلانے لگی۔ زرخیزی کے کنعانی مسالک میں ایستادہ پتھر ایک عام چیز تھے۔ یہ مسالک آٹھویں صدی قبل مسیح تک بیت ایل میں پھلتے پھولتے رہے۔ البتہ بعد کے اسرائیلیوں نے اس قسم کے مذہب کو بہت برا قرار دیا۔ قدیم کہانی میں بیت ایل کی عبادت گاہ یعقوب اور اس کے خدا کے ساتھ منسوب تھی۔

یعقوب نے بیت ایل سے جانے سے پہلے وہاں اپنے دیکھے ہوئے خدا کو ایلوہیم بنانے کا فیصلہ کیا تھا۔ یہ ایک تیکنیکی اصطلاح تھی جس میں انسانوں کے لیے دیوتاؤں کا ہر مفہوم شامل تھا۔ یعقوب نے فیصلہ کیا تھا کہ اگر ایل واقعی ہران میں اس کی حفاظت کر سکتا ہے تو وہ بڑا با رسوخ ہوگا۔ اس نے ایک سودا کیا: ایل کی خصوصی حفاظت کے بدلے میں یعقوب نے اسے اپنا ایلوہیم بنا لیا...... یعنی واحد خدا۔ ابرہام اور یعقوب دونوں نے ایل پر اس لیے ایمان رکھا کیونکہ وہ ان کے لیے کارآمد ثابت ہوا۔ وہ بیٹھ کر بس یہی نہیں ثابت کرتے رہے کہ ایل موجود ہے؛ ایل کوئی فلسفیانہ نقطۂ نظر نہ تھا۔

برسوں بعد یعقوب اپنی بیوی اور اہل خانہ کے ہمراہ ہران سے واپس آیا۔ سرزمین کنعان میں دوبارہ داخل ہونے پر اس نے ایک اور تجسیم کا تجربہ کیا۔ اس کی ملاقات ایک اجنبی سے ہوئی جو رات بھر اس کے ساتھ رہا۔ پو پھٹنے پر اجنبی نے جانے کی اجازت چاہی، لیکن یعقوب نے کہا کہ اسے جانے کی اجازت اس شرط پر ملے گی کہ وہ اپنا تعارف کروائے۔ قدیم دنیا میں کسی کا نام جان لینے سے اس پر ایک خاص قسم کا اختیار حاصل ہو جاتا تھا۔ لہٰذا اجنبی نے اپنا نام بتانے سے گریز کیا۔ مزید بات چیت ہونے پر یعقوب کو معلوم ہو گیا کہ اجنبی شخص ایل کے سوا اور کوئی نہ تھا۔

ان کہانیوں کے پاگان انداز کے باوجود ان سے ہمیں مذہبی تجربے کی ایک نئی قسم کا پتہ چلتا ہے۔ ساری بائبل میں ابرہام کو صاحب ''ایمان'' کہا گیا ہے۔ آج ہم ایمان کا مطلب عقیدے کو عقلی طور پر تسلیم کرنا لیتے ہیں۔ لیکن بائبلی مصنفین کی نظر میں ایسا نہ تھا۔ ابرہام کے ایمان کی تعریف کرتے وقت وہ ان کے راسخ العقیدہ ہونے کی صفت بیان نہیں کر رہے تھے، بلکہ ان کا مفہوم وہی تھا جس کے تحت آج ہم کسی شخص یا نظریے پر ایمان کی بات کرتے ہیں۔ بائبل میں

ابرہام اس لیے صاحب ایمان ہیں کیونکہ انھیں بھروسہ ہے کہ خدا اپنے وعدے پورے کرے گا..... چاہے وہ وعدے کتنے ہی غیر منطقی ہوں: ابرہام ایک عظیم قوم کے باپ کیسے بن سکتے تھے جبکہ ان کی زوجہ سارہ بانجھ تھیں؟ ان کی بچہ جننے کی عمر بھی گذر چکی تھی۔ ابرہام اور سارہ یہ وعدہ سننے پر قہقہہ مار کر ہنسے۔ لیکن جب حیرت انگیز طور پر ان کے ہاں بیٹے کی پیدائش ہوئی تو انھوں نے اس کا نام ''اسحاق'' یعنی قہقہہ رکھا۔ اس وقت ہنسنا مہنگا پڑ گیا جب خدا نے ایک عجیب وغریب مطالبہ کر دیا: ابرہام کو اپنا بیٹا ذبح کرنا ہوگا۔ (قرآن پاک کے مطابق حضرت اسحاق نے اپنے بیٹے اسماعیل کو خدا کے حکم پر قربان کیا تھا۔ تاہم مصنف نے اسحاق کی قربانی کا ذکر ہی کیا ہے جس کی وجہ معلوم نہیں۔ مترجم)

پاگان دنیا میں انسانی قربانی عام تھی۔ یہ ظالمانہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک منطق اور استدلال کی حامل بھی تھی۔ یقین کیا جاتا تھا کہ اولین بچہ دیوتا کا ہوتا ہے۔ چنانچہ ماں کو حاملہ کرنے میں دیوتا کی توانائی خرچ ہوتی تھی، لہٰذا اس کی توانائی بحال کرنے کے لیے اولین بچے کو اس کے حضور قربان کر دیا جاتا تھا۔ اسحاق خدا کا ایک تحفہ تھے۔ توانائی کو بحال کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ درحقیقت یہ قربانی ابرہام کی ساری زندگی کو بے معنی بنا دینے کے مترادف تھی جن کے ساتھ خدا نے وعدہ کیا تھا کہ وہ ایک عظیم قوم کے باپ بنیں گے۔ لیکن ابرہام نے خدا پر بھروسہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ وہ اسحاق کو ساتھ لے کر کوہ موریہ کی جانب روانہ ہوئے جہاں بعد میں یروشلم کا معبد تعمیر کیا گیا۔ جب ابرہام نے اپنے بیٹے کے گلے پر چھری رکھ دی تو خدا نے اسے محض ایک آزمائش قرار دے کر اپنا حکم منسوخ کر دیا۔ ابرہام نے اپنے آپ کو ایک عظیم قوم کا باپ بننے کے قابل ثابت کر دیا تھا۔

پھر بھی جدید عہد کے لوگوں کی نظر میں یہ کہانی بہت خوفناک ہے۔ یہ خدا کو ایک متلون مزاج جابر حاکم کے طور پر دکھاتی ہے۔ مصر سے خروج کی داستان بھی جدید ذہنیت کے لیے اتنی ہی ناگوار ہے۔ ہم سب لوگ اس کہانی کے بارے میں جانتے ہیں۔ فرعون بنی اسرائیل کو جانے کی اجازت نہیں دینا چاہتا تھا، چنانچہ خدا نے اپنی بات منوانے کے لیے مصریوں پر دس خوف ناک قحط نازل کیے۔ دریائے نیل کو خون سے بھر دیا گیا اور فصلوں کو تباہ کرنے کے لیے ٹڈی دل کے حملے کروائے، سارے ملک پر تاریکی مسلط کر دی گئی۔ آخر میں خدا نے موت کے فرشتے کو بھیجا کہ وہ مصریوں کے

اولین بیٹوں کو ہلاک کر دے۔ ظاہر ہے کہ فرعون نے اسرائیلیوں کو جانے کی اجازت دے دی، لیکن بعد میں پچھتایا اور اپنی افواج کو ان کے تعاقب میں لگا دیا۔ فوج نے انھیں بحیرۂ احمر پر جا لیا، لیکن خدا نے سمندر کو دو حصوں میں تقسیم کر کے بنی اسرائیل کو بچا لیا اور فرعون اور اس کی فوج کو ڈبو دیا۔

یہ ایک ظالم، بے رحم اور جانبدار خدا ہے: ایک دیوتائے جنگ جسے یہواہ سبوت یعنی رب الافواج کا نام دیا گیا۔ وہ اپنے پسندیدہ لوگوں کے سوا کسی کا خیر خواہ نہیں اور محض ایک قبائلی دیوتا جیسا ہے۔ اگر یہواہ اسی قسم کا خدا رہتا تو اس کا جلد از جلد غائب ہو جانا ہی ہر ایک کے فائدے میں تھا۔ بائبل میں بیان کردہ خروج کی کہانی کا آخری حصہ واقعات کا لفظی بیان نہیں ہے۔ تاہم یہ قدیم مشرق وسطیٰ کے لیے ایک واضح پیغام ہوگا جو دیوتاؤں کی جانب سے سمندروں کے دو حصوں میں تقسیم ہونے کے عادی تھے۔ مگر یہواہ کے حکم پر سمندر کے دو حصوں میں تقسیم ہونے کا واقعہ تاریخی ادوار میں بیان کیا گیا تھا۔ یہ حقیقت پسندی کی ہلکی سی کوشش تھی۔ اسرائیلی اپنے خروج کی داستان روایت کرتے وقت تاریخی درستگی میں اتنی دلچسپی نہیں رکھتے ہوں گے جتنی کہ ہم آج رکھتے ہیں۔ اس کی بجائے انھوں نے اصل واقعہ کی اہمیت پیش کرنے کی کوشش کی۔ کچھ جدید محققین کا کہنا ہے کہ خروج کی کہانی مصر کی اشرافیہ اور اس کے کنعانی حلیفوں کے خلاف کسانوں کی کامیاب بغاوت کا اساطیری بیان ہے۔

ہم دیکھیں گے کہ یہواہ پہلے جیسا تشدد پسند اور ظالم دیوتا نہ رہا۔ یہ بات حیرت انگیز معلوم ہوگی کہ اسرائیلیوں نے اسے ماورائیت اور رحم کی علامت میں تبدیل کر دیا۔ محققین کا کہنا ہے کہ یہواہ اصل میں ایک جنگجو اور آتش فشاؤں کا دیوتا تھا۔ ہم یہ کبھی نہیں جان سکیں گے کہ اسرائیلیوں نے اس خدا کا تصور کہاں سے لیا۔ یہ سوال بھی آج تو ہمارے لیے اہمیت کا حامل ہو سکتا ہے لیکن بائبلی مصنفین کی نظر میں اس کی کوئی اہمیت نہ تھی۔

800 تا 200 قبل مسیح کے دور کو Axial عہد کا نام دیا گیا ہے۔ مہذب دنیا کے تمام اہم خطوں میں لوگوں نے نئے تصورات تشکیل دیے جو طویل عرصہ تک اہم اور فیصلہ کن کردار ادا کرتے رہے۔ وہ نئے مذہبی نظام معاشی اور معاشرتی حالات میں تبدیلی کے عکاس تھے۔ کچھ نامعلوم وجوہ

کی بنا پر تمام بڑی تہذیبیں ایک ہی جیسے راستے پر گامزن ہوئیں، حالانکہ اس وقت ان کے مابین کوئی تجارتی رابطہ بھی نہ تھا (مثلاً چین اور یورپی خطے کے درمیان)۔ خوشحالی کی ایک نئی لہر نے تاجر طبقہ پیدا کیا۔ طاقت بادشاہ اور پروہت، معبد اور محل سے منڈی میں منتقل ہو رہی تھی۔ نئی دولت نے عقلی اور ثقافتی رنگارنگی پیدا کی اور انسانی ضمیر کو بھی ترقی دی۔ شہروں میں تبدیلی کی رفتار تیز ہونے پر نابرابری اور استحصال زیادہ واضح ہو گیا اور لوگ یہ محسوس کرنے لگے کہ ان کا اپنا طرز عمل آئندہ نسلوں کی تقدیر بنا سکتا تھا۔ ہر خطے نے ان مسائل سے نمٹنے کے لیے الگ الگ آئیڈیالوجی بنائی: چین میں تاؤ مت اور کنفیوشیس مت، ہندوستان میں ہندو مت اور بدھ مت اور یورپ میں فلسفیانہ استدلال۔ مشرق وسطیٰ نے کوئی ہمہ گیر رجحان پیش نہ کیا لیکن ایران میں زرتشت اور اسرائیل میں عبرانی پیغمبروں نے وحدانیت کی نئی صورتوں کو ترقی دی۔ یہ بات شاید آپ کو عجیب معلوم ہو کہ اس دور کی دیگر عظیم مذہبی بصیرتوں کی طرح ''خدا'' کا نظریہ بھی منڈی کی معیشت میں پیدا ہوا۔

کتاب کے اگلے باب میں یہواہ کے اصلاح شدہ مذہب پر بات کرنے سے پہلے میں ان میں سے دو ترقیوں پر مختصراً بات کرنا چاہوں گا۔ ہندوستان کا مذہبی تجربہ بھی انھی خطوط پر صورت پذیر ہوا، لیکن اس کا کچھ مختلف چیزوں پر اصرار اسرائیلی نظریہ خدا کی صفات اور مسائل پر روشنی ڈالنے میں مدد دے گا۔ افلاطون اور ارسطو کی منطق پسندی بھی اہمیت کی حامل ہے کیونکہ یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں نے اپنے خیالات انھی سے اخذ کیے اور انھیں اپنے اپنے مذہبی تجربے کے رنگ میں رنگنے کی کوشش کی...... حالانکہ یونانی خدا ان کے اپنے خدا سے بہت مختلف تھا۔

سترھویں صدی قبل مسیح میں موجودہ ایران کے علاقے سے آریاؤں نے وادیٔ سندھ پر حملہ کیا اور وہاں کے باشندوں کو مطیع بنا لیا۔ انھوں نے مفتوحہ علاقے پر اپنے مذہبی خیالات کا اطلاق کیا جو اب ہمیں رگ وید نامی مجموعے میں ملتے ہیں۔ وہاں آپ کو بہت سے دیوتا نظر آئیں گے جن کی خصوصیات کافی حد تک مشرق وسطیٰ کے دیوتاؤں جیسی ہیں۔ تاہم کچھ اشاروں سے پتہ چلتا ہے کہ لوگوں نے متعدد خداؤں کو ایک ہی خدائے مطلق کے مکاشفات خیال کرنا شروع کر دیا تھا۔ بابلیوں کی طرح آریائی بھی اچھی طرح جانتے تھے کہ ان کی اساطیر حقیقت کو بیان نہیں کرتیں بلکہ

ان میں ایک سریت کا بیان ہے جسے خود دیوتا بھی مناسب طور پر واضح نہیں کر پائے تھے۔ جب انھوں نے یہ تصور کرنے کی کوشش کی کہ ابتدائی بے ترتیبی میں سے دیوتا اور دنیا کیسے نمودار ہوئی تو اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہستی کے اسرار کو سمجھنا دیوتاؤں کے بس سے بھی باہر ہے۔ ویدوں کے مذہب نے زندگی کے ماخذوں کی وضاحت کرنے یا فلسفیانہ سوالات کے دقیق جوابات دینے کی کوشش نہ کی۔ اس کی بجائے اس کا مقصد لوگوں کو ہستی کا جلال اور ہیبت محسوس کرنے کے قابل بنانا تھا۔ اس نے سوال زیادہ اٹھائے اور جواب کم دیے۔

آٹھویں صدی قبل مسیح میں جب J اور E اپنی تصنیفات مکمل کر رہے تھے تو ہندوستان کے سماجی اور معاشی حالات میں تبدیلیاں رونما ہوئیں جس کا مطلب تھا کہ پرانا ویدک مذہب اب کارآمد نہیں رہا تھا۔ آریاؤں کے حملے نے مقامی باشندوں کے جو خیالات دبا دیے تھے انھوں نے دوبارہ سر اٹھایا اور ایک نئی مذہبی بھوک پیدا کی۔ نظریۂ کرم (یہ نظریہ کہ زندگی کے دوران کیے ہوئے اچھے یا برے اعمال ہی اچھی یا بری تقدیر بناتے ہیں) میں دوبارہ دلچسپی پیدا ہونے سے لوگ انسانوں کے غیر ذمہ دارانہ طرز عمل کا الزام دیوتاؤں کو دینے پر کم مائل تھے۔ دیوتاؤں کو واحد ماورائی حقیقت کی علامات کے طور پر دیکھا جانے لگا۔ ویدک مذہب قربانی کی رسوم سے لبریز ہو گیا تھا، لیکن پرانے ہندوستانی یوگا میں دلچسپی دوبارہ پیدا ہونے کا مطلب تھا کہ لوگ صرف ظاہر پرستی پر زور دینے والے مذہب سے اکتا گئے تھے۔ قربانی اور رسوم ہی کافی نہیں تھیں: وہ اپنی رسوم کے داخلی مفہوم کے تلاش کرنا چاہتے تھے۔ ہم دیکھیں گے کہ اسرائیل کے پیغمبروں نے بھی اسی قسم کی بے اطمینانی محسوس کی۔

ہندوستان میں دیوتاؤں کی اہمیت کم ہو گئی تھی۔ مذہبی استاد یا گرو کا درجہ زیادہ بڑھ گیا تھا جسے دیوتاؤں سے بھی برتر خیال کیا جانے لگا۔ یہ انسانیت کی زبردست قدر افزائی اور اپنی قسمت کو اپنے اختیار میں لینا تھا۔ ہندومت اور بدھ مت کے نئے مذاہب نے دیوتاؤں کے وجود سے انکار نہ کیا، نہ ہی لوگوں کو ان کی عبادت کرنے سے روکا۔ ان کے خیال میں اس قسم کا جبر تباہ کن ہو سکتا تھا۔ اس کی بجائے ہندوؤں اور بودھوں نے دیوتاؤں سے برتر ہونے کی نئی راہیں اختیار کیں۔ آٹھویں صدی قبل مسیح کے دوران رشیوں نے اپنے مقالوں میں ان مسائل پر بات کرنا شروع کی جنھیں

آرنیک اور اپنشد کہا جاتا ہے۔ ان کا مجموعہ ویدانت (یعنی ویدوں کا اختتام) کہلاتا ہے۔ آٹھویں صدی قبل مسیح میں 200 کے قریب اپنشد لکھے جا چکے تھے۔ ہمیں ہندومت کو کسی ایک ہی تعریف میں لپیٹنے سے گریز کرنا چاہیے۔ اس میں بہت سے مختلف نظام ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ لیکن اپنشدوں نے دیوتاپن کا ایک جداگانہ نظریہ پیش کیا۔ یہ دیوتائی کیفیت دیوتاؤں سے ماورا لیکن تمام چیزوں میں سرایت پذیر ہے۔

ویدک عہد میں لوگوں نے رسومات اور قربانیوں میں ایک مقدس طاقت کا تجربہ کیا تھا۔ انھوں نے اس مقدس طاقت کو برہمن کا نام دیا۔ (مذہبی طبقے براہمن کے بارے میں تصور کیا جاتا تھا کہ وہ بھی اس طاقت کے حامل ہیں)۔ آہستہ آہستہ برہمن کا مطلب ہی ایک قوت بن گیا جو ہر چیز کو قائم رکھے ہوئے تھی۔ ساری دنیا کو ایک الوہی فعالیت کے طور پر دیکھا گیا جس کا ماخذ برہمن تھا...... تمام ہستیوں کا داخلی مفہوم۔ اپنشدوں نے ہر چیز میں برہمن کی کارفرمائی کو شناخت کرنے پر زور دیا۔ یہ تمام موجودات کی مخفی بنیاد کو سامنے لانے کے مترادف تھا۔ ہر موجود چیز برہمن کا مظہر بن گئی۔ حقیقی بصیرت کا دارومدار مختلف مظاہر میں کارفرما اتحاد پر تھا۔ کچھ ایک اپنشدوں نے برہمن کو ایک شخصی طاقت کے طور پر دکھایا، لیکن دیگر میں اس کی حیثیت قطعی غیر شخصی ہے۔ برہمن کو "تو" کہہ کر مخاطب نہیں کیا جا سکتا؛ یہ ایک نیوٹرل لفظ ہے اور مذکر یا مونث بھی نہیں؛ برہمن کا تجربہ ایک حاکم دیوتا کے طور پر بھی نہیں کیا جاتا۔ برہمن نوع انسانی کی بات نہیں کرتا۔ یہ مردوں اور عورتوں سے ملاقات نہیں کر سکتا؛ یہ اس قسم کی تمام انسانی سرگرمیوں سے ماورا ہے۔

ہندومت میں خدا کو دنیا میں شامل ایک ہستی کو طور پر نہیں دیکھا جاتا۔ چنانچہ یہ دنیا کے ساتھ کوئی مشابہت بھی نہیں رکھتا۔ منطق کے ذریعہ اس کو سمجھا نہیں جا سکتا تھا۔ وہ صرف ایک تجربے (انوبھو) کے توسط سے ہم پر خود کو آشکار کرتا ہے جسے الفاظ یا تصورات میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ برہمن وہ ہے جسے..... "الفاظ میں بیان نہیں کیا جا سکتا، لیکن وہ تمام الفاظ کا ماخذ ہے؛ جسے ذہن میں سوچا نہیں جا سکتا، لیکن ذہن میں تمام سوچیں اسی کی دین ہیں۔" وہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا ادراک بے خودی کے عالم میں ہی کیا جا سکتا ہے۔ دیوتاؤں کی طرح منطق کو بھی مسترد نہیں کیا جاتا۔ برہمن یا آتما کے تجربہ کو بھی منطق میں اسی حد تک بیان کیا جا سکتا ہے جتنا کہ کسی نغمے کے ٹکڑے کو۔

ذاتی ماورائیت کا آئیڈیل یوگی میں مجسم تھا جو اپنا گھر بار تیاگ کر بصیرت کی جستجو کرتا۔

538 قبل مسیح میں ایک نوجوان سدھارتھ گوتم نے بھی اپنی بیوی بیٹے اور راج پاٹ کو چھوڑا اور مرتاض بن گیا۔ دکھ درد کے مناظر نے اس کے دل میں گھر کر لیا تھا اور وہ ہستی کے دکھ دور کرنے کا راز جاننے کا خواہش مند تھا۔ چھ برس تک اس نے مختلف ہندو گروؤں کی شاگردی کی اور اس دوران کٹھن ریاضتوں کے مراحل سے گذرا لیکن کوئی راہ منزل کی جانب جاتی دکھائی نہ دی۔ رشیوں کے عقائد اس کے دل کو نہ بھائے اور ریاضتوں نے محض اس کی مایوسی میں اضافہ ہی کیا۔ ان کٹھن ریاضتوں کو ترک کرنے کے بعد اس نے آسن لگائے اور اپنے تمام خیالات اور سوچوں کو اندر کی جانب مرکوز کر لیا۔ اسی دوران ایک رات کو اسے نروان حاصل ہو گیا۔ ساری کائنات مسرت سے بھر گئی، زمین لرزی، آسمان سے پھولوں کی بارش ہوئی، خوشبو بردار ہوائیں چلیں اور دیوتاؤں نے آسمانوں پر جشن منایا۔ یہاں بھی دیوتا، فطرت اور انسانیت ایک رشتے میں بندھ گئے تھے۔ دکھ سے نجات اور نروان کے حصول کی ایک نئی امید پیدا ہوئی۔ گوتم اب بدھ ہو گیا تھا۔ شیطان 'مار' نے اسے تحریص دلائی کو وہ اپنی نئی بصیرتوں کو صرف اپنے تک ہی محدود رکھے: اس بات کو مشہور کرنے کا کوئی فائدہ نہیں تھا کیونکہ کوئی بھی اس پر یقین نہیں کرے گا۔ لیکن دو پرانے روایتی دیوتا مہا برہما اور شکر بدھ کے پاس آئے اور درخواست کی کہ وہ بصیرت حاصل کرنے کے اس طریقے کا پرچار ساری دنیا میں کرے۔ بدھ مان گیا اور اگلے پینتالیس برس کے دوران ہندوستان بھر کا سفر کر کے اپنے اس پیغام کی تبلیغ کی کہ دکھ بھری اس دنیا میں صرف ایک چیز پائیدار تھی۔ یہ چیز تھی دھرم، یعنی راستبازی کے ساتھ زندگی بسر کرنا۔

اس معاملے میں خدا کا کوئی عمل دخل نہ تھا۔ بدھ دیوتاؤں پر اس لیے یقین رکھتا تھا کیونکہ وہ ثقافتی زندگی کا ایک حصہ تھے۔ لیکن اس کے خیال میں دیوتا انسانیت کے لیے کوئی زیادہ فائدہ مند ثابت نہیں ہو سکتے تھے۔ وہ بھی دکھ درد کے عالم میں پھنسے ہوئے تھے، انھوں نے بھی نروان نہیں پایا تھا؛ وہ بھی دیگر جانداروں کی طرح آواگون کے چکر میں آ چکے تھے۔ تاہم اپنی زندگی کے کچھ اہم مواقع پر...... مثلاً جب اس نے اپنے خیالات کا پرچار کرنے کا فیصلہ کیا...... اس نے دیوتاؤں کا اثر محسوس کیا۔ چنانچہ بدھ نے دیوتاؤں سے انکار نہ کیا، لیکن وہ یقین رکھتا تھا کہ نروان کی حقیقت

مطلق دیوتاؤں سے برتر تھی۔ ریاضت کے دوران جب بودھی کسی ماورائیت کا تجربہ کرتے ہیں تو انھیں یہ یقین نہیں ہوتا کہ اس کی وجہ کسی مافوق الفطرت ہستی کے ساتھ رابطہ ہے۔ اس قسم کی حالتیں انسانیت میں عام ہیں۔ درست راہ اختیار کر کے اور یوگا کی تیکنیکیں سیکھ کر کوئی بھی شخص ان حالتوں کو پا سکتا ہے۔ چنانچہ بدھ نے اپنے شاگردوں کو کسی ایک دیوتا پر انحصار کرنے کی بجائے اپنی نجات کے لیے کوشش کرنے پر زور دیا۔

نروان کے بعد بنارس میں اپنے اولین شاگردوں سے ملاقات ہونے پر بدھ نے اپنے نظام فکر کے اصول پیش کیے: ساری ہستی دکھ ہے۔ چیزیں مسلسل پیدا ہوتی اور فنا ہوتی ہیں، کچھ بھی پائیدار اور ہمیشہ رہنے والا نہیں ہے۔ مذہب کا آغاز کسی چیز کو غلط سمجھنے کے ساتھ ہوتا ہے۔ بدھ نے تعلیم دی کہ تمام جانداروں کے ساتھ محبت کی زندگی گذارنے، رحم کھانے اور کسی بھی قسم کی نشہ آور اشیاء کے استعمال سے باز رہنے کے ذریعہ دکھ سے نجات پانا ممکن ہے۔ بدھ نے کوئی فلسفیانہ نظام ایجاد کرنے کا دعویٰ نہ کیا۔ اس نے اسے دریافت کیا تھا: ''میں نے ایک قدیم راہ دیکھی جس پر سابق بدھ چلے تھے۔''

اپنشدوں کے رشیوں کی طرح بدھ نے بھی اصرار کیا کہ نروان کی تعریف دیگر انسانی حقائق والے انداز میں نہیں کی جا سکتی۔ نروان پانا ''آسمان پر جانے'' جیسا نہیں، جیسا کہ عیسائی سمجھا کرتے تھے۔ بدھ نے نروان یا دیگر قطعی امور کے متعلق کسی بھی سوال کا جواب دینے سے ہمیشہ انکار کیا کیونکہ یہ سوالات ''غیر مناسب'' تھے۔ ہم نروان کی تعریف نہیں کر سکتے کیونکہ ہمارے الفاظ اور تصورات حسیات کی دنیا کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں۔ تجربہ واحد قابل بھروسہ ''ثبوت'' تھا۔ چنانچہ بودھ بھکشوؤں کو نروان کی نوعیت کے بارے میں خیال آرائی نہیں کرنی چاہیے۔ جب بدھ سے پوچھا گیا کہ کیا کوئی نروان یافتہ بدھ موت کے بعد بھی زندہ رہتا ہے تو اس نے سوال کو ''غیر مناسب'' قرار دے کر مسترد کر دیا۔ یہ سوال کرنا یہ پوچھنے کے مترادف تھا کہ کوئی شعلہ بجھنے کے بعد کس سمت میں جاتا ہے۔ نروان میں بدھ کے ہست ہونے اور معدوم ہونے کی بات کرنا بھی غیر درست تھا: لفظ ہونا ہماری فہم میں آنے والی کسی بھی حالت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں نے بھی خدا کی ''موجودگی'' کے سوال کا جواب

دینے کے لیے یہی انداز اپنایا۔ بدھ یہ سمجھانے کی کوشش کر رہا تھا کہ زبان تمام تصورات اور منطق سے ماورا حقیقت کو بیان کرنے سے قاصر ہے۔ اس نے منطق کے استعمال کو مسترد نہ کیا بلکہ سوچ اور زبان کے درست استعمال کی اہمیت پر زور دیا۔ اس نے کہا کہ کسی شخص کی دینیات یا عقائد بھی غیر ضروری تھے۔ وہ دلچسپ تو ہو سکتے تھے لیکن ان کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ واحد اہم چیز اچھی زندگی تھی۔ بودھی اگر سچائی کو منطقی انداز میں بیان کرنے کی کوشش کیے بغیر اچھی زندگی گذاریں تو انھیں دھرم کا اصل مفہوم معلوم ہو جائے گا۔

دوسری طرف اہل یونان منطق اور استدلال میں گہری دلچسپی لے رہے تھے۔ افلاطون (428 تا 348 ق-م) نظریہ علم اور دانش کی نوعیت کے دقیق مسائل میں الجھا ہوا تھا۔ اس کا بہت سا ابتدائی کام سقراط کے دفاع پر مبنی ہے جس نے سوال اٹھانے کی صلاحیت کو تراشنے پر زور دیا لیکن اسے نوجوانوں کو گمراہ کرنے کے الزام میں موت کی سزا دی گئی۔ اس کے خیالات بھی کافی حد تک اہل ہند جیسے تھے۔ وہ پرانے تیوہاروں اور مذہبی اساطیر سے اکتا گیا تھا اور انھیں گھٹیا اور غیر مناسب خیال کرنے لگا۔ افلاطون پر چھٹی صدی قبل مسیح کے فلسفی فیثا غورث کا بھی اثر تھا۔ لگتا ہے کہ ہندوستانی خیالات کا اثر فارس اور مصر کے توسط سے فیثا غورث تک پہنچا تھا۔ اس کا یقین تھا کہ روح ایک تنزل شدہ معبود تھی جو جسم میں اسی طرح محبوس ہے جیسے جسم قبر میں محبوس ہوتا ہے۔ اس نے ایک نا قابل خواہش دنیا میں اجنبیت محسوس کرنے کے انسانی تجربہ کو پیش کیا۔ فیثا غورث نے تعلیم دی کہ روح کو رسومات کی ادائیگی کے ذریعہ نجات دلانا ممکن ہے جن کے نتیجہ میں یہ بالظم دنیا کے ساتھ ہم آہنگی اختیار کر سکتی ہے۔ افلاطون بھی انسانی ادراک سے ماورا اور نا قابل تغیر حقیقت کے وجود پر یقین رکھتا تھا۔ اور روح کے بارے میں اس کے خیالات بھی فیثا غورث جیسے تھے۔ غار کی مشہور تمثیل میں افلاطون نے زمین پر انسانی زندگی کی تاریکی اور مبہم پن کو بیان کیا: انسان محض دیوار پر ابدی حقیقتوں کے پڑنے والے سایوں کا ادراک کرتا ہے۔ لیکن وہ آہستہ آہستہ اپنے ذہن کو الوہی نور کا عادی بنا کر بصیرت اور نجات حاصل کر سکتا ہے۔

افلاطون شاید اپنی زندگی کے موخر برسوں میں اس خیال سے پیچھے ہٹ گیا ہو لیکن ابدی صورتوں یا خیالات کے بارے میں اس کے نظریات نے اس وقت وحدانیت پرستوں کے

خیالات کو بہت متاثر کیا جب انھوں نے اپنا نظریۂ خدا بیان کرنے کی کوشش کی۔ یہ خیالات ذہن کی قوتیں تھیں جنھیں استدلالی قوتوں کے ذریعہ سمجھا جا سکتا تھا۔ اس دنیا کی چیزیں محض الوہی دنیا کی ابدی صورتوں کا نقش ثانی ہیں۔ ہمارے ہر ایک نظریے کے حوالے سے ایک خیال موجود ہے، مثلاً محبت، انصاف اور خوبصورتی وغیرہ۔ تاہم خیالات کی اعلیٰ ترین صورت نظریۂ خیر ہے۔ افلاطون نے قدیم اسطورہ کو فلسفیانہ صورت دے دی تھی۔ اس کے ابدی خیالات کو اساطیری الوہی دنیا کے منطقی روپ کے طور پر لیا جا سکتا ہے۔ دنیاوی چیزیں اس الوہی دنیا کا دھندلا ترین عکس ہیں۔ اس نے خدا کی فطرت پر بحث نہیں کی بلکہ خود کو صورتوں کی الوہی دنیا تک ہی محدود رکھا۔ افلاطون یقین رکھتا تھا کہ الوہی حقیقت جامد اور غیر متغیر تھی۔ یونانیوں نے حرکت یا تبدیلی کو کمتر خصوصیت خیال کیا: سچی شناخت رکھنے والی چیز پائیدار اور ناقابل تبدیل ہوتی ہے۔ چنانچہ کامل ترین حرکت دائرے کی صورت میں تھی، کیونکہ یہ تبدیل ہوئے بغیر واپس اپنی ہی جانب سفر کرتا تھا: مدار میں گھومتے ہوئے اجرام فلکی بھی الوہی دنیا کی پیروی کرتے ہیں۔ الوہیت کے اس نہایت جامد تصور نے یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں پر زبردست اثر ڈالا، حالانکہ یہ الہام کے خدا کے ساتھ بہت کم کچھ مشترک رکھتا تھا۔ الہام کا خدا مستعد، سرگرم اور تجدید پسند تھا اور بائبل کے مطابق تو وہ اپنے فیصلوں پر نظر ثانی بھی کر لیتا تھا۔

افلاطون کو یہ بھی یقین تھا کہ کائنات بنیادی طور پر منطقی تھی۔ یہ حقیقت کے تخیلاتی نظریہ کی ایک اور اسطورہ تھی۔ ارسطو (384 تا 322 ق۔م) نے ایک قدم مزید آگے بڑھایا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے منطقی استدلال کی اہمیت کو تسلیم کیا جو تمام سائنس کی بنیاد ہے۔ وہ پوری طرح قائل تھا کہ اس طریقہ کو استعمال کرنے کے ذریعہ کائنات کی تفہیم حاصل کرنا ممکن ہے۔ "مابعدالطبیعیات" کے نام سے مشہور ہونے والے چودہ مقالوں میں سچائی کی تھیوریٹیکل تفہیم کرنے کی کوشش کے ساتھ ساتھ اس نے تھیوریٹیکل طبیعیات اور تجربی حیاتیات کا مطالعہ بھی کیا۔ گہری عقلی انکساری کا مالک ہونے کے باوجود اس نے اصرار کیا کہ کوئی بھی شخص سچ کا مکمل طور پر ادراک کرنے کے قابل نہیں، بلکہ وہ اجتماعی فہم میں ہی کم یا زیادہ حصہ داری کر سکتا ہے۔ افلاطون کے ساتھ اختلاف کرتے ہوئے اس نے کہا کہ صورتیں اتنی دیر تک ہی حقیقت رکھتی ہیں جب تک وہ ہماری دنیا میں ٹھوس

مادی اشیأ میں وجود رکھتی ہوں۔

سائنسی حقیقت میں مشغول ہونے کے باوجود ارسطو مذہب اور اسطوریات کی نوعیت اور اہمیت کی گہری تفہیم رکھتا تھا۔ اس نے نشاندہی کی کہ مختلف باطنی مذاہب میں جستجو کا آغاز کرنے والے لوگوں کے لیے کوئی حقائق جاننا ضروری نہ تھا۔ یہیں سے اس کا یہ مشہور نظریہ متشکل ہوا کہ المیہ خوف اور رحم کے جذبات (جو دوبارہ جنم کی بنیاد ہیں) کا کیتھارسس (تطہیر) کرتا ہے۔ یونانی ٹریجیڈیز، جو بالاصل مذہبی تقریبات کا ایک حصہ تھیں، میں تاریخی واقعات کے حقیقی بیان کی بجائے ایک زیادہ سنجیدہ سچائی کو افشا کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ واقعی تاریخ شاعری اور اسطورہ کی نسبت کہیں زیادہ پیچیدہ تھی۔

ارسطو کے نظریۂ خدا نے بعد کے وحدانیت پرستوں پر نہایت عمیق اثر مرتب کیا، بالخصوص مغربی دنیا کے عیسائیوں پر۔ ''طبیعیات'' میں اس نے حقیقت کی نوعیت اور کائنات کے ڈھانچے اور مواد کا تجزیہ کیا تھا۔ اس نے تخلیق کے قدیم بیانات کو فلسفیانہ صورت دی۔ ہستیوں کا ایک سلسلۂ مراتب موجود تھا جس میں ہر درجہ اپنے سے نیچے والے درجے کو صادر اور تبدیل کرتا تھا۔ اس سلسلے میں سب سے بلند درجے پر غیر متحرک محرک (Unmoved Mover) بیٹھا تھا جسے ارسطو نے خدا کے ساتھ شناخت کیا۔ یہ خدا خالص ہستی ہونے کے ناطے ابدی، غیر متحرک اور روحانی تھا۔ وہ مفکر اور فکر دونوں تھا۔ چونکہ مادہ فانی اور ناپائیدار ہے اس لیے خدا میں کوئی مادی عنصر موجود نہیں۔ غیر متحرک محرک ہی ساری کائنات میں حرکت و سرگرمی کا منبع تھا۔

ارسطو کے نظام میں غیر متحرک محرک کو اہم حیثیت حاصل ہونے کے باوجود اس کا خدا بہت کم مذہبی پہلو رکھتا تھا۔ اس نے دنیا تخلیق نہیں کی تھی کیونکہ اس میں تبدیلی اور ناپائیداری کا عمل جاری و ساری تھا۔ یہ خدا کائنات سے بے پروا تھا، کیونکہ وہ اپنے سے کمتر کسی چیز پر غور و فکر نہیں کر سکتا۔ وہ ہماری زندگیوں پر اثر انداز ہونے سے قاصر تھا۔ یہ ایک کھلا سوال ہے کہ آیا خدا کائنات کی موجودگی کے بارے میں جانتا بھی ہے یا نہیں۔ اس قسم کے خدا کی موجودگی کا سوال بالکل اضافی ہوگا۔ ارسطو نے اپنی زندگی کے موخر حصے میں اس نظریہ سے منہ موڑ لیا ہوگا۔ افلاطون اور ارسطو دونوں ہی انفرادی ضمیر، اچھی زندگی اور معاشرے میں انصاف کے مسئلے کے بارے میں متفکر تھے۔ تاہم ان

کی سوچ اشراقی تھی۔

چنانچہ ہم نے دیکھا کہ Axial عہد کی نئی آئیڈیالوجیز میں اس حوالے سے مجموعی طور پر اتفاق رائے پایا جاتا تھا کہ انسانی زندگی میں ایک لازمی ماورائی عنصر موجود تھا۔ مختلف اہل فکر نے اس ماورائیت کی تعبیر مختلف انداز میں کی، لیکن وہ سب اسے مردوں اور عورتوں کی کاملیت کے لیے نہایت اہم خیال کرتے تھے۔ انھوں نے پرانی اسطوریات کو قطعاً مسترد کرنے کی بجائے ان کی تعبیر نو کی اور لوگوں کو ان سے بالاتر ہو کر سوچنے میں مدد دی۔ جب یہ عارضی آئیڈیالوجیز تشکیل پذیر ہو رہی تھیں تو اسرائیل کے پیغمبروں نے بدلتے حالات کا مقابلہ کرنے کی خاطر اپنی روایات بنائیں، اور ان کے نتیجہ میں یہواہ واحد خدا بن گیا

دوسرا باب

یہودیت: خدائے واحد

742 قبل مسیح میں یہوداہ کے شاہی خاندان کے ایک رکن نے خواب میں یہواہ کو یروشلم کے ہیکل سلیمانی میں دیکھا۔ یہ بنی اسرائیل کے لیے ایک باعث پریشانی امر تھا۔ یہوداہ کا بادشاہ عزیاہ اسی برس فوت ہوا تھا اور اس کا بیٹا آہاز تخت نشین ہوا تھا جس نے اپنی رعایا کو بڑھاوا دیا کہ وہ یہواہ کے ساتھ ساتھ پاگان دیوتاؤں کی بھی پرستش کریں۔ اسرائیل کی شمالی سلطنت طوائف الملوکی کا شکار تھی: بادشاہ یربوآم کی وفات کے بعد 746 اور 736 ق-م کے دوران پانچ بادشاہ تخت نشین ہو چکے تھے، جبکہ اشور کا بادشاہ تگلت پلیسر سوم ان کی زمینوں کی جانب ہاتھ بڑھا رہا تھا۔ 722 ق-م میں اس کے جانشین بادشاہ سارگون دوم نے شمالی سلطنت فتح کی اور آبادی کو نکال باہر کیا: اسرائیل کے دس شمالی قبیلوں کو تاریخ سے غائب ہو جانے پر مجبور کر دیا گیا، جبکہ یہوداہ کی چھوٹی سی بادشاہت کو اپنی بقاء کا خطرہ لاحق ہو گیا۔ بادشاہ عزیاہ کی موت کے بعد معبد میں دعا گو یسعیاہ غالباً آنے والی مصیبت سے آگاہ تھا؛ ساتھ ہی ساتھ وہ معبد کی ٹھاٹھ باٹھ والی تقریبات کے غیر موزوں پن سے بھی نالاں ہوگا۔ یسعیاہ غالباً حکمران طبقے کا ایک رکن تھا، لیکن اس کے خیالات عوامی اور جمہوری تھے۔ جب خانقاہ میں لوبان کی خوشبو پھیل جاتی اور ہر طرف قربانی کے جانوروں کا خون بکھرا ہوتا تو وہ شاید خوفزدہ ہو جاتا کہ اسرائیل کا مذہب اپنے باطنی مفہوم اور راستبازی سے محروم ہو گیا تھا۔

اچانک اسے محسوس ہوا کہ یہواہ خود بھی معبد کے عین اوپر آسمان میں اپنے تخت پر بیٹھا ہوا تھا۔ یہواہ کا نور معبد میں بھرا ہوا تھا اور اس کے ساتھ موجود دو سیرافیوں (seraphs) نے اپنے

پروں کی مدد سے چہروں کو ڈھانپ رکھا تھا کہ کہیں ان کی نظر یہواہ کے چہرے پر نہ پڑ جائے۔ وہ پکار رہے تھے: '' پاک! پاک! یہواہ Sabaoth پاک ہے۔ اس کی شان اور جلال ساری کائنات میں پایا جاتا ہے۔ لگتا ہے کہ معبد کی بنیادیں ہل رہی ہیں اور اس میں دھواں بھر گیا ہے۔ گاڑھے دھوئیں نے یہواہ کو اسی طرح چھپا لیا ہے جیسے موسیٰ سے کوہِ سینا پر چھپایا تھا۔'' آج جب ہم لفظ مقدس یا پاک استعمال کرتے ہیں تو عموماً ہماری مراد ایک اخلاقی کمال سے ہوتی ہے۔ تاہم، عبرانی لفظ '' کدوش'' (kaddosh) کا اخلاقیات سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ اس سے مراد ایک بنیادی بے نیازی ہے۔ کوہِ سینا پر یہواہ کی شبیہ نے اس وسیع خلیج پر روشنی ڈالی جو انسان اور اُلوہی دُنیا کے بیچ اچانک پیدا ہو گئی تھی۔ یسعیاہ نے الوہیت کے اس مفہوم کا تجربہ کیا تھا جو مردوں اور عورتوں پر وقتاً فوقتاً منکشف ہوئی اور انہیں اور خوف سے بھر دیا۔ اس چھا جانے والے تجربہ میں کوئی منطقی چیز نہیں۔ Axial عہد کا نیا یہواہ اب بھی رب الافواج (Sabaoth) تھا، لیکن اب وہ صرف جنگ کا خدا نہیں رہ گیا تھا۔ نہ ہی وہ محض ایک قبائلی دیوتا تھا، جو اسرائیل کے حق میں جانبدار ہو: اب اس کی شان و شوکت صرف ارضِ موعودہ تک محدود نہ رہی، بلکہ سارے کرۂ ارض پر چھا گئی۔

یسعیاہ کوئی مہاتما بدھ نہ تھا کہ جس نے سرور اور طمانیت بخش حالتِ وجدان کا تجربہ کیا ہو۔ وہ انسانوں کا کامل استاد نہیں بنا تھا۔ اس کی بجائے وہ اخلاقی خوف میں مبتلا تھا، اور وہ بہ آوازِ بلند چلایا:

'' میں کیسی لاچار حالت سے دوچار ہوں! میں بھٹک گیا ہوں،
کیونکہ میں ایک ناپاک ہونٹوں والا شخص ہوں
اور ناپاک ہونٹوں والے لوگوں کے بیچ رہتا ہوں،
اور میری آنکھوں نے بادشاہ یہواہ سبوت کو دیکھ لیا ہے۔''

یہواہ کی ماورائی الوہیت سے مغلوب ہو کر اس کو صرف اپنی کم مائیگی اور ناپاکی کا ہی خیال آیا۔ بدھ یا کسی یوگی کے برعکس اس نے مجاہدہ اور ریاضتیں کر کے خود کو اس تجربے کے لیے تیار نہیں کیا تھا۔ اس پر یہ انکشاف اچانک ہوا تھا اور وہ سر سے پاؤں تک لرز کر رہ گیا۔ ایک سیرافی فرشتہ جلتا ہوا کوئلہ لے کر اُڑتا ہوا آیا اور اس کے ہونٹوں کو پاک کیا تاکہ وہ خدا کے الفاظ ادا کرنے کے لائق ہو سکیں۔ بہت سے پیغمبر یا تو خدا کی جانب سے بات کرنے سے ہچکچاتے تھے یا ایسا کرنے کے قابل

نہ تھے۔ جب خدا نے موسیٰ کو جلتی ہوئی جھاڑی کے پیچھے سے پکارا اور حکم دیا کہ فرعون اور بنی اسرائیل کو اس کا پیغام پہنچائیں تو موسیٰ نے احتجاج کیا کہ وہ ''ٹھیک طرح سے بات نہیں کر سکتے۔'' خدا نے اس سلسلے میں انھیں خاص رعایت دی اور ان کے بھائی حضرت ہارونؑ کو اجازت دی کہ وہ حضرت موسیٰ کی بجائے بولیں۔ یہ چیز خدا کے الفاظ کو ادا کرنے کی مشکل کی جانب اشارہ کرتی ہے۔ پیغمبرانِ خدا یہ عظیم کام اپنے سر لینے سے ہچکچاتے تھے۔

ہندوؤں نے کبھی براہمن کو ایک عظیم بادشاہ بنا کر پیش نہیں کیا کیونکہ ان کے خدا کو اس طرح کی انسانی خصوصیات کے ساتھ بیان کرنا ممکن نہیں۔ یسعیاہ کی کہانی کو لفظی معنوں میں نہیں لینا چاہیے: یہ ناقابلِ بیان کو بیان کرنے کی ایک کوشش ہے، اور یسعیاہ نے جبلی طور پر اپنے لوگوں کی اساطیری روایات سے کام لے کر سننے والوں کو اپنے ساتھ پیش آنے والے واقعہ کے متعلق بتایا۔ زبور میں اکثر جگہوں پر یہواہ کو آسمان پر اپنے معبد میں بادشاہ کی مانند بیٹھے ہوئے بتایا گیا ہے: جیسے بعل، مردوک، اور اژدہے، ان کے پڑوسی دیوتاؤں کو کافی حد تک اسی قسم کے معبدوں میں بطور حاکم بتایا گیا تھا۔ تاہم، اساطیری پردے کے پیچھے حقیقتِ مطلق کا ایک کافی واضح تصور اسرائیل میں ظاہر ہونے لگا تھا: اس خدا کا تجربہ انسان کے ساتھ روبروئی ہے۔ خدا اور بندے کا کلام بھی اُپنشد کے رشیوں کے لیے ناقابلِ تصور چیز ہے۔

یہواہ نے پوچھا: ''میں کس کو بھیجوں؟ میرا پیغمبر کون ہوگا؟'' اور اس کے حضور یسعیاہ نے موسیٰ کی طرح جواب دیا: ''میں یہاں ہوں! مجھے بھیج دیں!'' اس مکاشفے کا مطلب پیغمبر کو ایک عملی کام سونپنا تھا۔ بنیادی طور پر پیغمبر وہ ہے جو خدا کے حضور اطاعت کے ساتھ کھڑا رہے۔ پیغام ہرگز آسان نہ تھا۔ مخصوص سامی انداز میں یہواہ نے یسعیاہ سے کہا کہ لوگ اس پیغام کو قبول نہیں کریں گے؛ جب لوگ پیغام کو قبول نہ کریں تو وہ مایوس نہ ہو: ''جاؤ اور لوگوں کو پیغام پہنچاؤ: 'تم نے بار بار سنا لیکن سمجھا نہیں؛ تم نے بار بار دیکھا لیکن ادراک نہیں کیا۔' '' سات سو سال بعد حضرت عیسیٰ نے یہ الفاظ اس وقت کہے جب لوگوں نے ان کے دیے ہوئے پیغام کو سننے سے انکار کر دیا۔ نوعِ انسان بہت زیادہ حقیقت کو جھیل نہیں سکتی۔ یسعیاہ کے دور کے اسرائیلی جنگ اور تباہی کے دہانے پر کھڑے تھے، اور یہواہ کے پاس ان کے لیے کوئی خوش کن پیغام نہ تھا: ان کے شہر تباہ ہو جائیں

گے، کھیت ویران اور گھر بے آباد ہو جائیں گے۔ یسعیاہ نے اپنی زندگی میں ہی شمالی سلطنت کی تباہی (722) اور دس قبائل کی جلاوطنی دیکھ لی۔ 701 میں سنخیرب (Sennacherib) نے ایک بہت بڑی اشوری فوج کے ساتھ یہوداہ پر چڑھائی کی، اس کے 46 شہروں اور قلعوں کا محاصرہ کیا، مدافعت کرنے والے افسروں کی کھال کھنچوائی، تقریباً 2000 لوگوں کو جلاوطن اور یہودی بادشاہ کو یروشلم میں قید کر دیا۔ یسعیاہ نے اپنے لوگوں کو اس ناگزیر تباہی سے خبردار کرنے کا لاحاصل کام کیا۔

کسی ذہین سیاسی تجزیہ نگار کے لیے ان تباہیوں کی پیش بینی کرنا بالکل مشکل نہ ہوتا۔ یسعیاہ کے پیغام میں اصل چبھنے والی بات صورتحال کا تجزیہ تھا۔ حضرت موسیٰ کے قدیم جانبدار خدا نے اشور کو دشمن کا روپ دیا؛ یسعیاہ کے خدا نے اشور کو اپنے آلۂ کار کے طور پر لیا۔ یہ سارگون دوم یا سنخیرب نہیں تھا کہ جو اسرائیلیوں کو ملک سے نکال کر علاقے کو تباہ و برباد کر دیتا۔ ''یہ یہواہ ہی ہے جو لوگوں کو نکال باہر کرتا ہے۔'' Axial عہد کے پیغمبروں کے پیغام میں یہ ایک مستقل خیال تھا۔ اسرائیل کے خدا نے خود کو ٹھوس انداز میں پیش کیا تا کہ پاگان دیوتاؤں سے ممیز ہو سکے۔ اب نئے پیغمبروں نے زور دیا کہ سیاسی تباہی کے ساتھ ساتھ فتح نے خدا کو منکشف کیا جو تاریخ کا آقا اور مالک بننے کو تھا۔ تمام اقوام اس کی جیب میں تھیں۔ بعد میں اشور نے بھی دکھ کے دن دیکھے، کیونکہ اس کے بادشاہوں نے یہ تسلیم نہ کیا تھا کہ وہ اپنے سے بڑی ایک ہستی کے ہاتھ میں محض کھلونے ہیں۔ کیونکہ یہواہ نے اشور کی تباہی کی پیشگوئی کر دی تھی، اس لیے مستقبل کے لیے کوئی طویل امید نہیں رکھی جا سکتی تھی۔ لیکن کوئی اسرائیلی یہ سننا نہیں چاہتا تھا کہ یہواہ نے ہی تنگ نظر پالیسیاں بنا کر اسے سیاسی تباہی سے دوچار کیا تھا۔ کوئی بھی یہ سن کر خوش نہ ہوتا کہ خود یہواہ نے ہی 722 اور 701 ق-م کی اشوری مہمات کی حکمتِ عملی طے کی تھی۔ اس نے ایسی قوم کو تباہ کرتے وقت کیا سوچا تھا جسے وہ اپنے 'منتخب بندے' بنانے والا تھا؟ یسعیاہ نے یہواہ کی جو تصویر کشی کی اس میں کچھ بھی قابلِ خواہش نہ تھا۔ لوگوں کو ناگوار حقیقت سے دوچار کرنے کے لیے یہواہ کو استعمال کیا جا رہا تھا۔ یسعیاہ جیسے پیغمبر اس کوشش میں تھے کہ ان کے ہم وطن اصل تاریخ کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھیں اور اسے تسلیم کریں۔ حضرت موسیٰ کا خدا فتح کی خوش خبری سناتا تھا، جبکہ یسعیاہ کا

خدا رنج زدہ تھا۔ ہمیں معلوم ہے کہ الہام کا آغاز اہلِ معبد کے لیے ماتم وفریاد سے ہوتا ہے: سانڈ اور گدھا اپنے مالک کو جانتا ہے، لیکن "اسرائیل کچھ بھی نہیں جانتا، میرے لوگوں کو کچھ بھی معلوم نہیں۔" یہواہ معبد میں جانوروں کی قربانی کے سخت خلاف تھا۔ ان کے تیوہار، سالِ نو کے جشن اور زیارتیں اس کے لیے نا قابلِ برداشت تھیں۔ اس بات نے یسعیاہ کے سامعین کو ہلا کر رکھ دیا: مشرقِ وسطیٰ میں یہ تقریبات مذہب کا جوہر تھیں۔ پاگان دیوتاؤں کی مرجھائی ہوئی توانائیوں کو بحال کرنے کے لیے ان تقریبات کی ضرورت تھی؛ ان کی شان وشوکت کا دارومدار جزوی طور پر معبدوں کے جاہ وجلال پر بھی تھا۔ اب یہواہ کہہ رہا تھا کہ یہ سب چیزیں قطعاً بے معنی تھیں۔ دیگر اولیاء کی طرح یسعیاہ نے بھی محسوس کیا کہ محض ظاہری اطاعت کافی نہیں۔ اسرائیلیوں کو مذہب کا باطنی مفہوم بھی دریافت کرنا ہوگا۔ یہواہ قربانی سے زیادہ محبت کا خواہشمند تھا۔

پیغمبروں نے اپنے لیے رحم کی ذمہ داری منتخب کی تھی، جو Axial عہد کے تمام مذاہب کا نشانِ امتیاز بنی۔ اس دور میں تشکیل پانے والی تمام آئیڈیالوجیز نے اصرار کیا کہ معتبریت کا معیار یہ تھا کہ مذہبی تجربہ کو کامیاب انداز میں روزمرہ زندگی کا جزو بنا دیا جائے۔ اب مذہبی اطاعت کو محض معبد کی چاردیواری تک محدود رکھنا کافی نہ رہا تھا۔ روشن خیالی آنے کے بعد ایک مرد یا عورت کے لیے ضروری تھا کہ بازار میں آکر تمام زندہ مخلوقات کے ساتھ بھی محبت کا اظہار کرے۔

پیغمبروں کا سماجی تصور یہواہ پر عقیدے سے واضح ہے۔ خروج کی کہانی نے زور دیا تھا کہ خدا کمزور اور غریب کے ساتھ تھا۔ فرق یہ تھا کہ اب اسرائیلی بذاتِ خود ظالم بن گئے تھے۔ جب یسعیاہ نے پیشگوئی کی تو اس سے پہلے ہی دو پیغمبر افراتفری کی شکار شمالی سلطنت میں اسی قسم کا پیغام دے چکے تھے۔ پہلے پیغمبر عاموس تھے جو یسعیاہ کی ہی طرح اشرافیہ طبقہ سے تعلق رکھتے تھے لیکن اصل میں جنوبی سلطنت کے علاقہ Tekoa میں رہے۔ تقریباً 752ق-م میں عاموس بھی اچانک شمال میں اسرائیل کی سلطنت کی جانب چلے گئے۔ وہ بیت ایل کی قدیم زیارت گاہ میں گئے اور وہاں روزِ قیامت کے بارے میں وعظ کر کے رسومات کو رد کیا۔ خانقاہ کے پروہت نے فطری طور پر عاموس کو ان غیب دانوں میں سے ایک خیال کیا جو ٹولیوں کی صورت میں ادھر اُدھر پھرتے اور قسمت کا حال بتاتے تھے۔ پروہت نے عاموس کو وہاں سے چلے جانے کو کہا۔ عاموس

نے حقارت کے ساتھ جواب دیا کہ وہ کوئی غیب دان نہیں بلکہ یہواہ کی جانب سے براہِ راست مقرر کردہ ہیں: ''میں کوئی نبی نہ تھا اور نہ ہی میرا تعلق نبیوں کے کسی قبیلے سے تھا۔ میں ایک گڈریا تھا، لیکن یہواہ نے مجھے خود منتخب کیا اور کہا، 'جاؤ اور بنی اسرائیل کو میری پیشگوئی بتاؤ۔' '' تو کیا بیت ایل کے لوگ یہواہ کا پیغام نہیں سننا چاہتے تھے؟ عاموس کے پاس ان کے لیے ایک اور پیش بینی بھی تھی: ان کی بیویوں کو زبردستی گلیوں میں لایا جائے گا، ان کے بچوں کو ذبح کیا جائے گا اور خود انھیں سرزمینِ اسرائیل سے بہت دور جلاوطنی میں مرنا ہوگا۔

تنہا رہنا پیغمبر کے لیے لازمی تھا۔ عاموس جیسی شخصیت کا دارومدار اپنے اوپر ہی تھا؛ انھوں نے ماضی کے تمام فرائض اور ذمہ داریوں کو پسِ پشت ڈال دیا تھا۔ انھوں نے یہ انتخاب خود نہ کیا بلکہ ایسا خود بخود ہی ہو گیا۔ لگتا ہے کہ اب وہ معمول کے ضوابط پر مختار نہ رہے تھے۔ انھیں چاہے یا ان چاہے طور پر خدا کا پیغام پہنچانا ہی پڑا۔ عاموس گوتم بدھ کی طرح اپنی ہی ذات میں فنا نہیں ہو گئے تھے؛ بلکہ ان کی انا کی جگہ یہواہ نے لے لی اور بزور کسی اور دنیا میں پہنچا دیا۔ پیغمبروں میں سب سے پہلے عاموس نے ہی سماجی انصاف اور محبت کی اہمیت پر زور دیا۔ بدھ کی طرح وہ انسانیت کے دکھ پر اذیت زدہ تھے۔ عاموس کی پیش بینیوں میں یہواہ بے آواز مظلوموں کی جانب سے بول رہا تھا۔ اسرائیل کے لوگ ظلم و جبر کو برداشت کر رہے تھے، لیکن یہواہ یہ سب کچھ برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ وہ خود کو رب کے منتخب بندے خیال کرتے تھے۔ انھوں نے میثاق کا مفہوم بالکل غلط لیا تھا جس کا مطلب مراعات کی بجائے ذمہ داری تھا: ''اے اسرائیل کے بیٹو سنو، اس پیش بینی میں یہواہ تمھارے خلاف بول رہا ہے! اس سارے کنبے کے خلاف جسے میں اپنے ساتھ ملک مصر لایا ہوں۔''

اقرارنامے کا مطلب ہے کہ اسرائیل کے تمام لوگ خدا کے منتخب بندے تھے اور اس لیے ان کے ساتھ شائستہ سلوک کیا جانا چاہیے۔ خدا نے محض اسرائیل کی رفعت کے لیے نہیں بلکہ سماجی انصاف دلانے کے لیے بھی تاریخ میں مداخلت کی۔

اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ بیشتر اسرائیلیوں نے یہواہ کے ساتھ بات کرنے کے لیے پیغمبر کی دعوت کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ انھوں نے ایک کم مطالبات کرنے والے مذہب کو

منتخب کیا۔ یہ معاملہ جاری رہا: رحم کے مذہب کی پیروی بس ایک چھوٹی سی اقلیت نے ہی کی؛ زیادہ تر مذہبی لوگ معبد، کلیسیاء، اور مسجد میں رسوماتی عبادت پر ہی قانع رہتے ہیں۔ اسرائیل میں قدیم کنعانی مذاہب ابھی تک پھل پھول رہے تھے۔ دسویں صدی میں بادشاہ تربوآم اول نے دان اور بیت ایل کی دو خانقاہوں میں پرستش کے لیے دو سانڈ رکھے تھے۔ دو سو سال بعد بھی اسرائیلی لوگ وہاں زرخیزی کی رسوم اور مقدس جنس پرستی میں حصہ لے رہے تھے، جیسا کہ ہمیں عاموس کے ہمعصر نبی ہوسیع کی کہانتوں میں نظر آتا ہے۔ لگتا ہے کہ کچھ اسرائیلیوں نے سوچا کہ دوسرے دیوتاؤں کی طرح یہواہ کی بھی ایک بیوی تھی: ماہرینِ آثار قدیمہ نے حال ہی میں کچھ مخطوطات نکالے ہیں جن پر ''یہواہ اور اس کی عشیرہ'' (Asherah) تحریر ہے۔ ہوسیع اس حقیقت سے خاص طور پر پریشان تھے کہ اسرائیل دیگر دیوتاؤں کی پوجا کر کے میثاق کی خلاف ورزی کا مرتکب ہو رہا تھا۔ تمام نئے پیغمبروں کی طرح وہ بھی مذہب کے باطنی مفہوم کے بارے میں سوچتے تھے۔ جیسا کہ انھوں نے یہواہ سے کہلوایا: ''میں قربانی نہیں بلکہ رحم پسند کرتا ہوں، اور خدا کے علم کو سوختنی قربانیوں سے زیادہ چاہتا ہوں۔'' (ھوسیع، ۶:۶) اس کی مراد نظریاتی علم نہ تھا۔ اس موقع پر استعمال کیے گئے عبرانی لفظ daath کا مطلب ''جاننا'' ہے۔ لہٰذا ل کہتا ہے کہ حضرت آدمؑ اپنی بیوی کو ''جانتے'' تھے۔ قدیم کنعانی مذہب میں بعل نے مٹی سے شادی کی تھی اور لوگوں نے اس موقع پر رسوماتی رنگ رلیوں کا مظاہرہ کیا تھا، لیکن ہوسیع نے اصرار کیا کہ میثاق کے بعد سے یہواہ نے بعل کی جگہ لے لی تھی اور بنی اسرائیل کے ساتھ شادی کر لی تھی۔ انھیں اس بات کو سمجھنا تھا کہ بعل نہیں بلکہ یہواہ زمین کو زرخیز کرتا ہے۔ وہ اب بھی اسرائیل کو محبوبہ کی طرح چاہتے تھے اور اسرائیل کو بعل کے بہلاووں پھسلاووں سے نکالنا چاہتے تھے:

> اور خداوند فرماتا ہے کہ وہ دن آئے گا جب وہ مجھے ایشی (شوہر) کہے گی
> اور پھر بعلی نہ کہے گی، کیونکہ میں بعلیم کے نام اس کے منہ سے دور کر دوں گا
> اور پھر کبھی ان کا نام نہ لیا جائے گا۔''

(ھوسیع، ۲:۱۶ تا ۱۸)

عاموس نے جہاں سماجی کمزوریوں پر حملہ کیا، وہاں ہوسیع نے اسرائیلی مذہب کی داخلیت پر ہی

بات کی: ''خدا'' کے علم کا تعلق ''رحم'' سے تھا...... یہ ایک داخلی موزونیت اور یہواہ کے ساتھ وابستگی کی جانب اشارہ تھا جسے خارجی پابندی سے قابل ترجیح ہونا چاہیے۔

ہوسیع ہمیں پیغمبروں کی بصیرت کی ایک حیرت انگیز تفہیم عطا کرتا ہے جس نے ان کے تصورِ خدا کو ترقی دی۔ لگتا ہے کہ یہواہ نے بہت آغاز میں ہی ایک ہلا کر رکھ دینے والا حکم جاری کیا تھا۔ اس نے ہوسیع کو حکم دیا کہ جا کر ایک کسبی سے شادی کر لے، کیونکہ ''سارا ملک یہواہ کو مسترد کر چکی بدکار عورت بنا ہوا تھا۔'' (ہوسیع، ۱:۲) تاہم معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے یہواہ کو یہ حکم نہیں دیا تھا کہ ایک بدکار عورت کی خاطر گلیوں کی خاک چھانے؛ بلکہ اس کی مراد ایک نظر باز عورت یا زرخیزی کے مسلک کی کسی مقدس کسبی سے تھی۔ زرخیزی سے متعلقہ رسوم میں ہوسیع کی دلچسپی کے پیش نظر یہ قرین قیاس نظر آتا ہے کہ اس کی بیوی جُمر بنتِ دِبلائم بعل کے مسلک میں ایک مقدس شخصیت بن چکی تھی۔ چنانچہ اس کے ساتھ ہوسیع کی شادی بے عقیدہ اسرائیل کے ساتھ یہواہ کے تعلق کا اشارہ تھی۔ ہوسیع اور جمر کے تین بچے ہوئے جنھیں علامتی نام دیے گئے...... ان ناموں میں ان کے انجام کی جانب اشارہ تھا۔ بڑے بیٹے کا نام ایک مشہور میدانِ جنگ کے نام پر یزرعیل تھا، بیٹی کا نام لورُحامہ (جسے محبت نہ کی جائے) اور چھوٹے بیٹے کا نام لوعمی (تم میرے لوگ نہیں ہو) رکھا گیا۔ اس کی پیدائش پر یہواہ نے اسرائیل کے ساتھ میثاق منسوخ کر ڈالا: ''تم میرے لوگ نہیں اور میں تمھارا نہیں ہوں گا۔'' (ہوسیع، ۱:۹) لگتا ہے کہ ہوسیع کی شادی کا آغاز سرد مہری کے ساتھ نہیں ہوا تھا۔ ہوسیع کی کتاب میں متعلقہ حصہ پڑھنے سے پتہ چل جاتا ہے کہ جمر اپنے آخری بچے کی پیدائش تک بدکار عورت نہیں بنی تھی۔ ہوسیع کو بعد میں ہی کہیں جا کر معلوم ہوا کہ یہ شادی یہواہ کے حکم پر ہوئی تھی۔ بیوی کی بے وفائی نے ہوسیع کو سمجھایا کہ یہواہ کو اپنے لوگوں کی بے وفائی پر کیسا محسوس ہوتا ہوگا۔ سب سے پہلے تو ہوسیع کو جمر کو مسترد کرنے اور اس سے کسی قسم کا کوئی تعلق نہ رکھنے کی خواہش ہوئی۔ قانون کے مطابق کوئی مرد اپنی بے وفا بیوی کو طلاق دے سکتا تھا۔ لیکن ہوسیع اب بھی جمر سے پیار تھا، اور اس کے پیچھے جا کر اسے نئے مالک سے خرید لیا۔ جمر کو واپس حاصل کرنے کی اپنی خواہش میں اسے اشارہ ملا کہ یہواہ اسرائیل کو ایک اور موقع دینے پر تیار تھا۔

انبیاء یہواہ سے اپنے جیسی انسانی صفات اور تجربات منسوب کر کے اپنے تخیل میں ایک دیوتا

تخلیق کر رہے تھے۔ شاہی خاندان کے ایک فرد یسعیاہ نے یہواہ کو ایک بادشاہ تصور کیا تھا۔ عاموس نے درد کے ماروں کے ساتھ اپنی ہمدردی کو یہواہ کے ساتھ منسوب کر دیا۔ ہوسیع نے یہواہ کو ایک فریب زدہ شوہر کے طور پر دیکھا، جو اب بھی اپنی بے وفا بیوی کے ساتھ محبت کرتا تھا۔ تمام مذاہب کا آغاز کسی نہ کسی تشبیہیت (Anthropomorphism) سے ہوا۔ کوئی انسانیت سے بہت دور دیوتا روحانی جستجو شروع نہیں کر سکتا تھا۔ یہ کہنا پڑے گا کہ انسانی حوالوں سے خدا کی اس تصوراتی پیشکش نے ایک سماجی تشویش پیدا کی جو ہندومت میں موجود نہیں۔ خدا کے تینوں مذاہب میں عاموس اور یسعیاہ کی سوشلسٹ اخلاقیات مشترک ہے۔ ایک فلاحی نظام قائم کرنے والے اولین لوگ یہودی ہیں۔ ان کے پاگان (بت پرست) پڑوسی بھی اس نظام کے مداح تھے۔

دیگر تمام پیغمبروں کی طرح ہوسیع بھی بت پرستی کی خوفناکیوں سے آگاہ تھے۔ انھوں نے اُلوہی انتقام پر غور و فکر کیا جسے شمالی قبائل اپنے بنائے ہوئے دیوتاؤں کی پرستش کر کے دعوت دے رہے تھے۔

"اور اب وہ گناہ پر گناہ کرتے ہیں،\
انھوں نے اپنے لیے چاندی کی ڈھالی ہوئی مورتیں بنائیں،\
اور اپنی فہم کے مطابق بت تیار کیے،\
جو سب کے سب کاریگروں کا کام ہیں۔\
وہ ان کی بابت کہتے ہیں: "جو لوگ قربانی گذرانتے ہیں وہ بچھڑوں کو چومیں۔"

بلاشبہ یہ کنعانی مذہب کا ایک غیر منصفانہ اور گھٹا کر پیش کیا ہوا بیان ہے۔ کنعان اور بابل کے لوگوں کا کبھی بھی یہ عقیدہ نہیں رہا تھا کہ ان کے دیوتاؤں کے بت بذاتِ خود مقدس تھے؛ انھوں نے کبھی کسی بت کے سامنے سجدہ نہیں کیا تھا۔ شبیہ اصل میں معبود کی ایک علامت تھی۔ ان کے ناقابلِ تصور اور قبل از تاریخ واقعات کی طرح ان کی اختراع کا مقصد بھی پجاری کی توجہ کو اس سے ماورا کی جانب مبذول کرانا تھا۔ Esagila کے معبد میں مردوک کے بت اور کنعان میں عشیرہ کے ایستادہ پتھروں کو کبھی بھی دیوتاؤں کے مشابہ نہیں سمجھا گیا بلکہ وہ انسانی حیات۔ کے ماورائی عنصر پر توجہ مرکوز کرنے کے لیے ایک طرح کا نقطۂ ارتکاز تھے۔ تاہم انبیاء نے اپنے بت پرست معبودوں کو اکثر برا بھلا کہا۔ ان کی نظر میں یہ ہاتھ سے بنائے ہوئے خدا سونے اور چاندی کے سوا کچھ بھی نہ

تھے؛ انھیں کاریگروں نے ایک دو گھنٹوں میں تیار کیا تھا؛ ان کی آنکھیں بصارت اور کان سماعت سے عاری تھے؛ وہ خود چل تک نہیں سکتے تھے؛ ان کی حیثیت کھیتوں میں کووں کو بھگانے کے لیے لگائے گئے لکڑی کے ڈھانچے سے زیادہ نہ تھی۔ یہواہ کے مقابلے میں اسرائیل کا ایلوہیم کچھ بھی نہیں (elilim) تھا۔ ان کے پجاری احمق تھے اور یہواہ ان سے نفرت کرتا تھا۔

آجکل ہم عدم برداشت کے اس قدر عادی ہو گئے ہیں، جو بدقسمتی سے وحدانیت پرستی کا خاصا بن گئی ہے، کہ ہم یہ غور نہیں کرتے کہ دیگر خداؤں سے یہ دشمنی ایک نیا مذہبی رجحان تھا۔ بت پرستی ایک نسبتاً روادار عقیدہ تھا: اگر ان پرانے مسالک کو ایک نئے معبود کی آمد سے خطرہ لاحق نہ ہوتا تو روایتی عبادت خانہ میں ہر وقت ایک اور بت کی گنجائش موجود رہتی۔ حتی کہ جہاں Axial عہد کے نظریات کی جگہ دیوتاؤں کی قدیم تعظیم لے رہی تھی، وہاں قدیم معبودوں کی کوئی تردید موجود نہ تھی۔ ہم نے دیکھا ہے کہ ہندومت اور بدھ مت میں اپنے اوپر نفرین کرنے کی بجائے دیوتاؤں سے بالاتر ہونے کا کہا جاتا تھا۔ تاہم، اسرائیل کے پیغمبر یہواہ کے حریف ان معبودوں کے بارے میں کوئی نرم رویہ اپنانے کو تیار نہ تھے۔ یہودی صحائف میں "بت پرستی" کے نئے گناہ، "جھوٹے" خداؤں کی پرستش متلی کے مترادف تھا۔ یہ ایک ردعمل ہے جو شاید اس بغاوت جیسا ہے جو کلیسیاء کے کچھ ملاپ جنسیت کے حق میں محسوس کرتے ہیں۔ ان معنوں میں یہ ایک ردعمل ہے، لیکن گہری پریشانی اور دباؤ کا اظہار۔ کیا پیغمبر اپنے ذاتی مذہبی رویے کے بارے میں بھی کچھ پریشان تھے؟ شاید وہ غیر آرام دہ طور پر اس بات سے آگاہ تھے کہ ان کا یہواہ کے بارے میں اپنا تصور بھی بت پرستوں کی بت پرستی جیسا تھا، کیونکہ وہ بھی اپنے تصور میں ایک معبود بنا رہے تھے؟

جنسیت کے بارے میں عیسائی رویے کے ساتھ موازنہ ایک اور لحاظ سے روشنی ڈالتا ہے۔ اس معاملے میں بیشتر اسرائیلی دوٹوک انداز میں پاگان معبودوں کے وجود پر یقین رکھتے تھے۔ یہ درست ہے کہ یہواہ آہستہ آہستہ مخصوص حلقوں میں کنعانیوں کے ایلوہیم کے کچھ وظائف اختیار کرتا جا رہا تھا: مثلاً ہوسیع یہ دلیل دینے کی کوشش میں تھا کہ وہ بعل کے مقابلہ میں زرخیزی کا ایک زیادہ بہتر دیوتا تھا۔ لیکن ظاہر ہے کہ مردانہ صفات کے مالک یہواہ کے لیے عشیرہ، عشتار یا انت جیسی دیویوں کا وظیفہ اپنانا مشکل تھا۔ ابھی تک بہت سے اسرائیلی، بالخصوص عورتیں، ان دیویوں کی

پیروکار تھے۔ اگرچہ وحدانیت پرستوں نے اپنے خدا کے بے جنس ہونے پر اصرار کیا لیکن وہ اس کے باوجود نر ہی رہا۔ کچھ ایک نے یہ بے توازنی ختم کرنے کی کوشش بھی کی، جیسا کہ ہم دیکھیں گے۔اس کی کچھ وجہ تو اس کا بالاصل قبائلی دیوتائے جنگ ہونا تھی۔ تاہم، دیویوں کے ساتھ اس کی لڑائی Axial عہد کی ایک کم مثبت خصوصیت منعکس کرتی ہے، جب عمومی سطح پر عورت اور مؤنث کا رتبہ رو بہ زوال تھا۔ لگتا ہے کہ زیادہ قدیم معاشروں میں کبھی کبھی عورتوں کو مردوں کے مقابلہ میں زیادہ عزت دی جاتی تھی۔ روایتی مذہب میں مہا دیویوں کا اعلیٰ رتبہ مؤنث کے احترام کو منعکس کرتا ہے۔ تاہم، شہروں کی تعمیر کا مطلب تھا کہ جسمانی طاقت اور لڑائی کی زیادہ بہتر مردانہ صفت کو اہمیت حاصل ہو گئی تھی۔ تب کے بعد عورتیں حاشیہ نشین ہو گئیں اور نئی شہری تہذیبوں میں دوسرے درجے کی شہری بن کر رہ گئیں۔ مثلاً یونان میں اُن کی حالت بالخصوص خراب تھی...... مغربی لوگوں کو مشرق کے پدرسری(Patriarchal) رویوں کا فرمان جاری کرتے وقت یہ حقیقت یاد رکھنی چاہیے۔ جمہوری تصور ایتھنز کی عورتوں تک نہ پہنچ سکا جو گوشہ گیر رہتی اور کمتر سمجھی جاتی تھیں۔ اسرائیلی معاشرہ بھی مردانہ رنگ میں رنگتا جا رہا تھا۔ ابتدائی ایام میں عورتیں زیادہ زور ور تھیں اور خود کو واضح طور پر اپنے شوہروں کے برابر سمجھتی تھیں۔ دبورہ جیسی کچھ عورتوں نے جنگوں میں اپنی فوجوں کی قیادت بھی کی۔ اسرائیلی جوبت اور عستارات جیسی عورتوں کو تعظیم دینے کا سلسلہ جاری رکھتے، لیکن جب یہواہ نے کامیابی کے ساتھ کنعان اور مشرقِ وسطیٰ کے دیگر دیوتاؤں اور دیویوں کو شکست دے دی اور خود خدائے واحد بن بیٹھا تو اس کے مذہب نے تقریباً تمام انسانوں کے معاملات سنبھال لیے۔ دیویوں کا مسلک دب گیا، اور یہ بات ایک ایسی ثقافتی تبدیلی کی علامت تھی جو نئی تہذیب یافتہ دنیا کا خاصا تھی۔

ہم دیکھیں گے کہ یہواہ کو یہ فتح بڑی محنت کے بعد حاصل ہوئی تھی۔ اس میں تناؤ، تشدد اور محاذ آرائی شامل تھی اور یہ اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ ایک خدا کا نیا مذہب اسرائیلیوں کے لیے اُتنی آسانی سے نہیں آیا جتنا کہ برِصغیر کے لوگوں کے لیے بدھ مت یا ہندو مت آیا تھا۔ یہواہ اپنے سے پرانے معبودوں پر ایک پرامن، اور فطری انداز میں فتح مند ہوتا نظر نہیں آتا۔ اس کو لڑ کر اپنی جگہ بنانا پڑی۔ چنانچہ زبور 82 میں ہم اسے الوہی اسمبلی کی قیادت حاصل کرتے

کے لیے ایک کھیل کھیلتے ہوئے دیکھتے ہیں، جس نے بابلی اور کنعانی دونوں اساطیر میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے:

''خدا کی جماعت میں خدا موجود ہے۔
وہ اِلہٰوں کے درمیان عدالت کرتا ہے۔
تم کب تک بے انصافی سے عدالت کرو گے،
اور شریروں کی طرفداری کرو گے؟
غریب اور یتیم کا انصاف کرو،
غمزدہ اور مفلس کے ساتھ انصاف کے ساتھ پیش آؤ،
غریب اور محتاج کو بچاؤ،
شریروں کے ہاتھ سے اُن کو چھڑاؤ۔
وہ نہ تو کچھ جانتے اور نہ سمجھتے ہیں۔
وہ اندھیرے میں اِدھر اُدھر چلتے ہیں۔
زمین کی سب بنیادیں ہل گئی ہیں۔
میں نے کہا تھا کہ تم اِلٰہ ہو
اور تم سب حق تعالیٰ کے فرزند ہو،
تو تم بھی آدمیوں کی طرح مرو گے۔''

حافظے سے محو ہو چکے دور میں، ایل کی زیر صدارت منعقدہ اجلاس میں جب یہواہ نکتۂ اعتراض اٹھانے کے لیے کھڑا ہوا تو اس نے دوسرے دیوتاؤں پر الزام عائد کیا کہ وہ موجودہ دور کے سماجی چیلنج کو پورا کرنے میں ناکام رہے تھے۔ دیوتاؤں نے خود کو متروک ثابت کر دیا تھا۔ نہ صرف زبور میں یہواہ کی جانب سے اپنے ساتھی دیوتاؤں کو موت کی بددعا دکھائی دیتی ہے، بلکہ ایسا کر کے اس نے ایل کے روایتی استحقاق کو بھی فروغ دیا، جو غالباً ابھی تک اسرائیل میں چیمپئن تھا۔
بائبل میں کی گئی تنقید کے باوجود بت پرستی میں کوئی خرابی نہیں: یہ صرف تبھی قابل اعتراض بنتی ہے جب خدا کی محبت کے ساتھ بنائی گئی شبیہہ کو ہی حقیقتِ مطلق سمجھا جانے لگے۔ ہم دیکھیں گے کہ کچھ یہودیوں، عیسائیوں، اور مسلمانوں نے بھی حقیقت مطلق کی اس شبیہہ پر کام کیا اور اس

تصور پر پہنچے جو ہندو اور بدھ تصورات سے قریب تر تھا۔ جبکہ دیگر اپنے تصورِ خدا کو مطلق راز سے مشابہ ہی سمجھتے رہے۔ ''بت پرستانہ مذہبیت'' کے خطرات 622ق-م میں یہوداہ کے بادشاہ یوسیاہ (Josiah) کے دورِ حکومت میں واضح ہوئے۔ وہ اپنے پیشرووں کی تضادات کے اجتماع پر مبنی پالیسیاں الٹ کر رکھ دینے کا خواہشمند تھا: یعنی بادشاہ منسی (Manasseh--- 687-42) اور بادشاہ آمن (642-40) یا عامون، جنھوں نے اپنے لوگوں کو یہواہ کے ساتھ ساتھ کنعانی دیوتاؤں کی پوجا کرنے کا بھی کہا تھا۔ منسی نے تو ایک معبد میں عشیرہ کی شبیہہ بھی رکھ دی تھی جہاں زرخیزی کا ایک مسلک پھل پھول رہا تھا۔ چونکہ بیشتر اسرائیلی عشیرہ کے ساتھ منسلک تھے اور کچھ اسے یہواہ کی بیوی خیال کرتے تھے، لہٰذا یہواہ کے اکیلے پجاری کو کافر سمجھا جانا عین ممکن تھا۔ تاہم، یہواہ کے مسلک کو فروغ دینے پر کمربستہ یوسیاہ نے معبد میں وسیع پیمانے پر مرمت کا کام شروع کروانے کا فیصلہ کیا تھا۔ جب مزدور ہر چیز کو ادھیڑ رہے تھے تو پروہتِ اعلیٰ ہلکیاہ نے ایک قدیم مسودہ دریافت کیا جسے بنی اسرائیل کے لیے حضرت موسیٰ کا آخری خطبہ بتایا گیا۔ اس نے یہ مسودہ یوسیاہ کے سیکرٹری کو دیا، جس نے اسے بادشاہ کے حضور بہ آوازِ بلند پڑھا۔ جوان بادشاہ نے اسے سنتے ساتھ ہی خوف کے مارے اپنے کپڑے پھاڑ ڈالے: اپنے اجداد پر یہواہ کا یہ غصہ باعث حیرت نہیں! وہ حضرت موسیٰ کی سخت ہدایات کی تعمیل کرنے میں بری طرح ناکام رہے تھے۔

یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ ہلکیاہ کی دریافت کردہ ''کتابِ شریعت'' اس متن کا بنیادی حصہ ہے جسے ہم آج ''کتابِ استثنا'' کے نام سے جانتے ہیں۔ اس کی دریافت کے بارے میں بہت سے نظریات موجود ہیں۔ کچھ کا کہنا ہے کہ ہلکیاہ اور یوسیاہ کے سیکرٹری نے اسے کاہنہ ہلدہ کی مدد سے چوری چھپے لکھا تھا۔ ہمیں یقینی طور کبھی بھی معلوم نہ ہو سکے گا، لیکن کتاب بلاشبہ اسرائیل میں ایک نئی قلب ماہیئت کی جانب اشارہ کرتی ہے۔ کتاب کے مطابق حضرت موسیٰ نے میثاق اور اسرائیل کے منتخب کیے جانے کو ایک نئی مرکزیت دی۔ یہواہ نے باقی تمام لوگوں میں سے اپنے بندے منتخب کر لیے تھے...... ان کی کسی خوبی کی وجہ سے نہیں، بلکہ صرف اپنی محبت کے تحت۔ جواب میں اس نے لوگوں سے مکمل وابستگی اور دیگر دیوتاؤں کی قطعی تردید کا مطالبہ کیا۔ کتابِ استثنا کے نفسِ مضمون میں وہ اعلان شامل ہے جو بعد ازاں یہودی عقیدے کا حصہ بن گیا:

> ''سن اے اسرائیل، خداوند ہمارا خدا ایک ہی خداوند ہے۔ تُو اپنے سارے دل اور اپنی ساری جان اور اپنی ساری طاقت سے خداوند اپنے خدا سے محبت رکھ۔ اور یہ باتیں جن کا حکم آج میں تجھے دیتا ہوں، تیرے دل پر نقش رہیں۔''
>
> (استثنا، ۶:۴تا ۶)

خدا کے انتخاب نے اسرائیل کو بت پرستوں سے جدا کر دیا تھا، چنانچہ مصنف نے موسیٰ کے منہ سے کہلوایا کہ ارضِ موعودہ پہنچنے پر انھیں مقامی باشندوں کے ساتھ کوئی لین دین نہیں رکھنا۔ ''تو ان سے کوئی معاہدہ نہ کرنا اور نہ ہی ان پر رحم کھانا۔'' (استثنا، ۷:۲) باہمی شادیاں اور نہ ہی کوئی اور رشتہ داریاں ہونی چاہئیں۔ سب سے بڑھ کر انھیں کنعانی مذہب کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنا تھا: ''بلکہ تم ان سے یہ سلوک کرنا کہ ان کے مذبحوں کو ڈھا دینا اور ان کے ستونوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دینا...۔'' (استثنا، ۷:۵) حضرت موسیٰ اسرائیلیوں کو حکم دیتے ہیں: ''تو ان کی تراشی کوئی مورتیں آگ میں جلا دینا، کیونکہ تو خداوند اپنے خدا کے لیے ایک مقدس قوم ہے۔ خداوند تیرے خدا نے تجھ کو روئے زمین کی اور سب قوموں میں سے چن لیا ہے تاکہ تو اس کی خاص امت ٹھہرے۔'' (استثنا، ۷:۵ تا ۷)

آج شیما (Shema) پڑھنے والے یہودی اسے ایک وحدانیت پرستانہ معنی دیتے ہیں: خداوند (یہواہ) ہمارا خدا ایک اور یکتا ہے۔ کتاب استثنا ابھی تک اس تناظر میں نہیں پہنچی تھی۔ یہاں استعمال کیے گئے لفظ کا مطلب ''خدا ایک ہے'' نہیں بلکہ یہ ہے کہ یہواہ واحد معبود تھا جس کی پرستش کی اجازت دی گئی۔ دیگر دیوتا ابھی تک ایک خطرہ بنے ہوئے تھے۔ خدا ان سے جلتا تھا۔ بنی اسرائیل اگر یہواہ کے قوانین کی اطاعت کرتے تو وہ انھیں خوشحال و سرفراز کرتا اور نافرمانی کی صورت میں تباہ و برباد کر دیتا:

> ''اور خداوند تجھ کو زمین کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک تمام قوموں سے پراگندہ کرے گا۔ وہاں تو لکڑی اور پتھر کے اور معبودوں کی، جن کو تو یا تیرے باپ دادا جانتے بھی نہیں، پرستش کرے گا۔ ان قوموں کے بیچ تجھ کو چین نصیب نہ ہو گا اور نہ تیرے پاؤں کے تلوے کو آرام ملے گا، بلکہ خداوند تجھ کو وہاں دل لرزاں اور آنکھوں کی دھندلاہٹ اور جی کی کڑھن دے گا۔ اور تیری جان دُبدھے میں اٹکی

رہے گی اور تو رات دن ڈرتا رہے گا، اور تیری زندگی کا کوئی ٹھکانہ نہ ہوگا۔ تو اپنے
دلی خوف کے اور ان نظاروں کے سبب سے، جن کو تو اپنی آنکھوں سے دیکھے گا، صبح
کو کہے گا کہ اے کاش کہ شام ہوتی اور شام کو کہے گا کہ اے کاش کہ صبح ہوتی۔"

(احبار، ۲۸: ۶۴ تا ۶۸)

جب بادشاہ یوسیاہ اور اس کی رعایا نے ساتویں صدی قبل مسیح کے اختتام پر یہ الفاظ سنے تو انھیں ایک نئے سیاسی خطرے کا احساس ہوا۔ وہ اشوریوں کو دور رکھ کر دس شمالی قبائل والے انجام سے بچ گئے تھے۔ لیکن 606 قبل مسیح میں بابلی بادشاہ نیبو پولاسر (Nebupolassar) نے اشوریوں کو کچلا اور اپنی سلطنت بنانی شروع کی۔

عدم اطمینان کی اس فضا میں احباری پالیسیوں نے بڑا گہرا اثر ڈالا۔ اسرائیل کے دو آخری بادشاہوں نے یہواہ کے احکامات پر عمل کرنے کی بجائے جان بوجھ کر تباہی کو دعوت دی۔ یوسیاہ نے فوری طور پر اصلاح شروع کی اور مثالی جوش و خروش کا مظاہرہ کیا۔ معبد میں سے تمام بت، مجسمے، اور زرخیزی کی علامات کو باہر نکال کر جلا دیا گیا۔ یوسیاہ نے عشیرہ کی بہت بڑی شبیہہ بھی توڑ ڈالی اور کسبیوں کے حجرے ڈھائے جو وہاں عشیرہ کے لیے کپڑے بنتی تھیں۔ ملک میں بت پرستوں کی تمام قدیم خانقاہیں تباہ کر دی گئیں۔ تب کے بعد پجاریوں کو صرف پاک کیے گئے یروشلم کے معبد میں یہواہ کے حضور قربانی پیش کرنے کی اجازت تھی۔ 300 برس بعد یوسیاہ کی اصلاحات کا ریکارڈ لکھنے والے واقعات نویس نے استرداد اور استحصال کی اس پاکیزگی کا ذکر بڑے فصیح انداز میں کیا:

اور لوگوں نے اس کے سامنے بعلیم (بعل) کے مذبحوں کو ڈھایا اور سورج کی مورتوں کو، جو ان کے اوپر اونچے پر تھیں، اس نے کاٹ ڈالا اور یسیرتوں اور کھودی ہوئی مورتوں اور ڈھالی ہوئی مورتوں کو اس نے ٹکڑے ٹکڑے کر کے ان کو دھول بنا دیا اور اس کو ان کی قبروں پر بکھرایا جنھوں نے ان کے لیے قربانیاں چڑھائی تھیں۔ اور اس نے ان کاہنوں کی ہڈیاں ان ہی کے مذبحوں پر جلائیں اور یہوداہ اور یروشلم کو پاک کیا۔ اور منسی اور افرائیم اور شمعون کے شہروں میں بلکہ نفتالی تک ان کے ارد گرد کھنڈروں میں اس نے ایسا ہی کیا۔ اور مذبحوں کو ڈھا دیا اور

یسیرتوں (مقدس کھمبوں) اور گھڑی ہوئی مورتوں کو توڑ کر دھول کر دیا اور اسرائیل کے تمام ملک میں سورج کی سب مورتوں کو کاٹ ڈالا۔ تب یروشلم کو لوٹا۔

یہاں ہمیں ان دیوتاؤں کے لیے بدھ جیسی نرمی نظر نہیں آتی جنھیں وہ متروک خیال کرتا تھا۔ وسیع پیمانے پر اس تباہی کا ماخذ مدفون خوف اور پریشانی میں گہری جڑیں رکھنے والی نفرت تھی۔ مصلحین نے اسرائیل کی تاریخ کو نئے سرے سے لکھا۔ یوسیاہ، قضاۃ، سموئیل اور سلاطین کی تاریخی کتب کو نئی آئیڈیالوجی کے مطابق دوبارہ لکھا گیا۔ اور بعد میں خمسۂ موسیٰ کے ایڈیٹروں نے کچھ اقتباسات شامل کیے جنھوں نے خروج کی داستان کی احباری تفسیر کی۔ اب یہواہ کنعان میں نیستی کی مقدس جنگ کو شروع کرنے والا تھا۔ اسرائیلیوں کو بتایا جاتا ہے کہ دیسی کنعانیوں کو اس ملک میں نہیں رہنا چاہیے۔ یشوع نے اس پالیسی پر غیر الوہی انداز میں عمل کیا:

> "پھر اس وقت یشوع نے آکر عناقیم کو کوہستانی ملک یعنی حبرون اور دبیر اور عناب سے بلکہ یہوداہ کے سارے کوہستانی ملک اور اسرائیل کے سارے کوہستانی ملک سے کاٹ ڈالا۔ یشوع نے ان کو ان کے شہروں سمیت بالکل ہلاک کر دیا۔ سو عناقیم میں سے کوئی بنی اسرائیل کے ملک میں باقی نہ رہا۔ فقط غزہ اور جات اور اشدود میں تھوڑے سے باقی رہے۔

درحقیقت ہم یشوع اور قضاۃ کے ذریعے کنعان کی تسخیر کے متعلق کچھ نہیں جانتے، اگرچہ بہت سا خون بہایا گیا تھا۔ البتہ اب اس خونریزی کو مذہبی رنگ دے دیا گیا ہے۔ خدا کو اپنے تعصب کو چیلنج کرنے کی علامت بنانے کی بجائے اپنی نفرت اور انا پسندی کی تسکین کے لیے استعمال کیا جا سکتا تھا۔ اس چیز نے خدا کا رویہ بھی ہمارے جیسا بنا دیا، کہ جیسے وہ بھی محض کوئی انسان ہی ہو۔ اس قسم کا کوئی خدا لوگوں کے لیے عاموس اور یسعیاہ کے خدا سے (جو خود تنقیدی کا مطالبہ کرتا تھا) زیادہ مقبول اور پرکشش ہونا قرین قیاس تھا۔

۔ یہودیوں کے اس عقیدے پر اکثر تنقید کی جاتی ہے کہ وہ خود کو خدا کے منتخب بندے سمجھتے ہیں، لیکن ان پر تنقید کرنے والے بھی اکثر اسی قسم کے استرداد کے مجرم ہوتے ہیں جس نے بارہ قبائل کو بت پرستی کے خلاف بھڑکایا تھا۔ تینوں کے تینوں وحدانیت پرست مذاہب نے اپنی اپنی تاریخ میں

مختلف موقعوں پر خود کو خدا کے منتخب بندے بتایا۔ کبھی کبھی تو اس سے بھی زیادہ سنگین نتائج برآمد ہوئے جو کتاب یشوع میں تصور کیے گئے ہیں۔ مغربی عیسائیوں میں یہ زعم زیادہ واضح رہا کہ وہ خدا کے منتخب بندے ہیں۔ گیارہویں اور بارہویں صدیوں کے دوران صلیبیوں نے یہودیوں اور مسلمانوں کے خلاف اپنی مقدس جنگوں کا جواز یہ کہہ کر پیش کیا کہ وہ نئے منتخب شدہ لوگ تھے جنھوں نے یہودیوں کا کھویا ہوا رتبہ حاصل کر لیا تھا۔ کیلونسٹ مذہبی نظریات نے امریکیوں کو خود کو خدا کی اپنی قوم سمجھنے پر مائل کیا۔ یہوداہ میں یوسیاہ کی سلطنت کی طرح یہ یقین ایک سیاسی عدم استحکام کے دور میں فروغ پانا عین ممکن ہے جب لوگ اپنی ہی تباہی کے خوف میں مبتلا ہوتے ہیں۔ شاید یہی وجہ تھی کہ اس نے اب یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان پنپ چکی بنیاد پرستی کی مختلف صورتوں میں نئی زندگی ڈھونڈ لی ہے۔

ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ نبوکدنضر (بخت نصر) کے ہاتھوں 587 ق۔م میں یروشلم کی تباہی اور یہودیوں کی بابلی اسیری پر منتج ہونے والے برسوں میں بھی اسرائیلی احباریت پر ایمان نہیں رکھتے تھے۔ بخت نصر کے سن تخت نشینی یعنی 604 میں پیغمبر یرمیاہ نے یسعیاہ کے تباہی پر مبنی نقطۂ نظر کو دوبارہ زندہ کیا: خدا اسرائیل کو سزا دینے کے لیے بابل کو بطور ہتھیار استعمال کر رہا تھا۔ وہ ستر برس تک اسیر رہے۔ جب بادشاہ یہوآکم (Jehoiakim) نے یہ کہانت سنی تو محرر کے ہاتھ سے طومار کھینچا، اسے ٹکڑے ٹکڑے کیا اور آگ میں ڈال دیا۔ یرمیاہ کو اپنی جان کے لالے پڑ گئے اور اسے کہیں چھپنا پڑا۔

یرمیاہ کی زندگی خدا کے اس زیادہ چیلنجنگ تصور کو ڈھالنے کے لیے درکار کوشش اور مصائب دکھاتی ہے۔ اسے ایک پیغمبر ہونے سے نفرت تھی اور اس بات پر سخت پریشان رہتا تھا کہ اسے انھی لوگوں پر لعنت ملامت کرنی پڑتی تھی جن سے وہ محبت کرتا تھا۔ وہ ایک نرم دل آدمی تھا۔ خدا کی جانب سے پیغام آنے پر وہ چلایا: ''آہ، خداوند خدا، دیکھ مجھے بولنا نہیں آتا'' اور ساتھ ہی اپنے ہونٹوں کو ہاتھ لگایا۔ اس نے جو پیغام آگے پہنچانا تھا وہ مبہم اور متضاد تھا: ''دیکھ آج کے دن میں نے تجھ کو قوموں پر اور سلطنتوں پر مقرر کیا کہ اُکھاڑے اور ڈھائے، ہلاک کرے اور گرائے، تعمیر کرے اور لگائے۔'' (یرمیاہ، ۱:۶ تا ۱۰) اس نے ناقابل مصالحت اضداد کے مابین ایک کرب

انگیز تناؤ کا مطالبہ کیا۔ یرمیاہ نے خدا کا تجربہ ایک درد کے طور پر کیا، جس نے اس کی ٹانگوں کو لرزایا، دل کو توڑا اور مخبوط الحواس کر کے رکھ دیا۔ یہ پیغمبرانہ تجربہ ایک طرح سے بیک وقت زنا اور تحریص کے مترادف تھا:

> ''اے خدا تو نے مجھے تحریص دی ہے اور میں نے مان لیا۔ تو مجھ سے توانا تھا اور تو غالب آیا۔ میں دن بھر ہنسی کا باعث بنتا ہوں ۔ ہر ایک میری ہنسی اڑاتا ہے.... اگر میں کہوں کہ میں اس کا ذکر نہ کروں گا نہ پھر کبھی اس کے نام سے کلام کروں گا تو اس کا کلام میرے دل میں جلتی آگ کی مانند ہے جو میری ہڈیوں میں پوشیدہ ہے اور میں ضبط کرتے کرتے تھک گیا اور مجھ سے رہا نہیں جاتا۔''
>
> (یرمیاہ، ۲۰:۷ اور ۹)

خدا یرمیاہ کو دو مختلف سمتوں میں کھینچ رہا تھا: ایک طرف وہ یہواہ کی جانب شدید کشش محسوس کرتا تھا اور کبھی کبھی ایک تباہ کن قوت اسے اس کی مرضی کے خلاف چلاتی تھی۔

عاموس کے بعد سے لے کر اس وقت تک پیغمبر ہمیشہ اپنی مرضی کا مالک ہوا کرتا تھا۔ اس دور میں Oikumene کے دوسرے علاقوں کی طرح مشرق وسطیٰ نے بھی ایک وسیع الخیال مذہبی پالیسی اختیار نہیں کی تھی۔ پیغمبروں کا خدا اسرائیلیوں کو مجبور کر رہا تھا کہ مشرق وسطیٰ کی اساطیری روایت کو چھوڑ کر بالکل الگ قسم کا راستہ اختیار کر لیں یرمیاہ کے کرب میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ یہ ایک کس قدر بے جوڑ بات تھی۔ اسرائیل یہواہ ازم کا ایک چھوٹا سا حلقہ تھا جسے چاروں طرف سے پاگان دنیا نے گھیر رکھا تھا، اور بہت سے اسرائیلیوں نے یہواہ کو مسترد بھی کر دیا تھا۔ حتیٰ کہ ذرا کم خوفناک تصور خدا والے اجباری نے بھی یہواہ کے ساتھ ملاقات کو ایک ناشائستہ روبروئی خیال کیا۔ اس نے موسیٰ کے ذریعے اسرائیلیوں کے سامنے واضح کیا کہ خدا ان کے پاس ہر نسل میں ایک پیغمبر بھیجے گا جو الوہی جلال کا اثر برداشت کرے گا۔

ابھی تک یہواہ کے مسلک میں باطنی الوہی اصول یعنی آتما سے موازنہ کے قابل کچھ بھی نہ تھا۔ یہواہ کا تجربہ ایک بیرونی اور ماورائی حقیقت کے طور پر کیا گیا تھا۔ اس کی اجنبیت کم کرنے کے لیے اسے انسانوں جیسا بنانا ضروری تھا۔ سیاسی حالات ابتر تھے: بابلیوں نے یہوداہ پر حملہ کر کے

اسرائیلیوں کے بادشاہ اور پہلے گروہ کو جلاوطن کر دیا تھا؛ اور یروشلم ان کے محاصرے میں تھا۔ حالات بدتر ہوتے جانے پر یرمیاہ نے انسانی جذبات کو یہواہ کے ساتھ منسوب کرنے کی روایت جاری رکھی۔ پیغمبروں نے جب بھی ''انسان'' کے متعلق سوچا تو انھیں خود بخود ''خدا'' کا بھی خیال آیا جس کی اس دنیا میں موجودگی اپنے لوگوں کے ساتھ گتھی ہوئی نظر آتی ہے۔ یقیناً خدا دنیا میں کچھ کرنے کے لیے انسان کا مرہونِ منت ہے...... یہ تصور یہودیوں کے تصورِ معبود میں بہت اہمیت اختیار کر گیا۔ اس بات کے اشارے بھی موجود ہیں کہ انسان اپنے جذبات اور تجربات خدا کے سر تھوپ سکتے ہیں، اور یہ کہ یہواہ انسانی حالت کا ایک حصہ ہے۔

جب تک دشمن شہر کے دروازے پر کھڑا رہا، تب تک یرمیاہ اپنے لوگوں کو خدا سے ڈراتا رہا (جبکہ خدا کے حضور ان کی جانب سے منت سماجت کرتا تھا)۔ 587 قبل مسیح میں بابلیوں کے ہاتھوں ایک مرتبہ یروشلم کی فتح ہو جانے کے بعد یہواہ کی جانب سے پیشگوئیاں کچھ دھیمی پڑ گئیں: اس نے اپنے لوگوں کو بچانے کا وعدہ کیا (چونکہ اب انھوں نے سبق سیکھ لیا تھا) اور انھیں گھر لایا۔ بابلی حکام نے یرمیاہ کو پیچھے یہوداہ میں ہی ٹھہرنے اور مستقبل پر اپنا ایمان ظاہر کرنے کی اجازت دے دی تھی۔ اس نے کچھ جائیداد خریدی: ''کیونکہ رب الافواج اسرائیل کا خدا یوں فرماتا ہے کہ اس ملک میں پھر گھروں، کھیتوں اور تاکستانوں کی خرید و فروخت ہوگی۔'' (یرمیاہ، ۳۲:۱۵) اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ کچھ لوگوں نے یہواہ کو اس بربادی کا ذمہ دار ٹھہرایا۔ ڈیلٹا علاقہ کے ایک دورہ کے دوران یرمیاہ کی ملاقات یہودیوں کے ایک گروہ سے ہوئی جو فرار ہو کر وہاں آئے تھے اور ان کے پاس یہواہ کے لیے کوئی وقت نہ تھا۔ ان کی عورتوں نے دعویٰ کیا کہ جب تک وہ آسمان کی دیوی عشتار کے اعزاز میں چڑھاوے چڑھا رہے تھے تب تک سب کچھ ٹھیک ٹھاک چل رہا تھا، لیکن یہواہ کے کہنے پر یہ سلسلہ بند کرتے ساتھ ہی شکست اور ذلت کا منہ دیکھنا پڑ گیا۔ تاہم لگتا ہے کہ اس المیے نے خود یرمیاہ کی بصیرت کو بھی گہرائی دی۔ یروشلم کی شکست اور معبد کی تباہی کے بعد اسے یہ محسوس ہونے لگا کہ اس قسم کی بیرونی مذہبی حالتیں محض داخلی، موضوعی حالت کی علامات تھیں۔ مستقبل میں اسرائیل کے ساتھ میثاق قطعی مختلف تھا: ''میں اپنی شریعت ان کے باطن میں رکھوں گا اور ان کے دل پر اسے لکھوں گا۔'' (یرمیاہ، ۳۱:۳۳)

جلاوطن ہونے والوں کو ساتھ آملنے پر مجبور نہ کیا گیا جیسا کہ 722ق-م میں دس شمالی قبائل کو کیا گیا تھا۔ وہ دو آبادیوں میں رہنے لگے: ایک خود بابل میں اور دوسری دریائے فرات سے نکلنے والی ایک نہر (Chebar) کے کناروں پر جو نِپّر اور اُر سے زیادہ دور نہ تھی۔ اس علاقے کا نام تل ابیب تھا۔ 597ق-م میں جلاوطن کیے جانے والوں میں ایک پروہت حزقی ایل بھی شامل تھا۔ وہ تقریباً پانچ برس تک اپنے گھر میں اکیلا رہا اور کسی ذی نفس سے ایک لفظ تک نہ بولا۔ تب اس پر یہواہ منکشف ہوا اور اس کے حواس خطا کر دیے۔ اس کے پہلے الہام کو کچھ تفصیل کے ساتھ بیان کرنا اہم ہے کیونکہ یہ صدیوں بعد یہودی باطنیت پسندوں کے لیے بہت اہمیت اختیار کر گیا۔ حزقی ایل نے ایک بادل دیکھا جو بجلی کے کوندے سے روشن تھا۔ شمال کی جانب سے ایک تند ہوا چلی۔ اس گرد آلود دھندلے پن میں اسے لگا کہ وہ ایک بہت بڑا رتھ دیکھ رہا ہے جسے تین طاقتور جانور کھینچ رہے ہیں۔ وہ بابلی محل کے پھاٹکوں پر لگے کاریبو (Karibu) کے مجسمے جیسا تھا، تاہم حزقی ایل نے ان کا تصور کرنا تقریباً ناممکن بنا دیا: ہر ایک کے چار سر تھے: ایک انسان، شیر، بیل اور شاہین کا سر۔ ہر ایک پہیہ دوسرے سے مخالف سمت میں جا رہا تھا۔ یہ شبیہہ محض ان انوکھی بصیرتوں کو واضح کرتی ہے جنھیں وہ بیان کرنے کی جدوجہد کر رہا تھا۔ ''ہر ایک کے دو پروں سے ان کے بدنوں کا ایک پہلو اور دو پروں سے دوسرا پہلو ڈھپا تھا۔ اور جب وہ چلے تو میں نے ان کے پروں کی آواز سنی گویا وہ کسی بڑے سیلاب کی آواز یعنی قادر مطلق کی آواز اور ایسی شور کی آواز ہوئی جیسی لشکر کی ہوتی ہے...... اور اس فضا کے اوپر جوان کے سروں کے اوپر تھی، تخت کی صورت تھی اور اس کی صورت نیلم کے پتھر کی سی تھی اور اس تخت نما پتھر پر کسی انسان کی سی شبیہہ اس کے اوپر نظر آئی۔ اور میں نے اس کی کمر سے لے کر اوپر تک صیقل کیے ہوئے پیتل کا سا رنگ دیکھا اور اس کی کمر سے لے کر نیچے تک میں نے شعلہ کی سی تجلی دیکھی، اور اس کی چاروں طرف جگمگاہٹ تھی...... یہ خداوند (یہواہ) کے جلال کا اظہار تھا۔'' (حزقی ایل، ۱:۲۳ تا ۲۸) حزقی ایل اسے دیکھتے ہی منہ کے بل گرا اور کسی کے باتیں کرنے کی آواز سنی۔

آواز نے حزقی ایل کو ''انسان کا بیٹا'' کہا، کہ جیسے اب انسانیت اور خدائی اقلیم کے درمیان فاصلے پر زور دیا جا رہا ہو۔ تاہم اب بھی یہواہ کے الہام کے بعد ایک عملی منصوبہ آنا باقی تھا۔ حزقی

ایل کو خدا کا پیغام اسرائیل کے باغی بیٹوں تک پہنچانا تھا۔ الوہی پیغام کی غیر انسانی نوعیت ایک غضبناک بت میں بتائی گئی: پیغمبر کی جانب بڑھے ہوئے ایک ہاتھ میں آہ وبکا اور رنج وغم سے لبریز ایک طومار۔ حزقی ایل کو وہ طومار کھانے، خدا کا پیغام ہضم کرنے اور اپنے وجود کا ایک حصہ بنانے کا حکم دیا گیا تھا۔ طومار شہد جیسا میٹھا نکلا۔ انجام کار حزقی ایل نے کہا، ''اور روح مجھے اٹھا کر لے گئی۔ سو میں تلخ دل اور غضبناک ہو کر روانہ ہوا اور خداوند کا ہاتھ مجھ پر غالب تھا۔'' (حزقی ایل، ۱۴:۳ اور ۱۵)۔ وہ تل ابیب پہنچا اور سات دن تک گم صم بیٹھا رہا۔

حزقی ایل کا انوکھا تجربہ بتاتا ہے کہ الوہی دنیا انسانیت سے کس حد تک اجنبی اور خارج ہو گئی تھی۔ اسے خود بھی اجنبیت کی ایک علامت بنا کر رکھ دیا گیا۔ یہواہ نے اس کو بار بار پریشان کن کام کرنے کا حکم دیا جس کے نتیجہ میں وہ عام انسانوں سے بالکل کٹ گیا۔ اسرائیل خود بھی بت پرست دنیا سے کٹتا جا رہا تھا۔

دوسری جانب بت پرست تصور حیات جاری وساری تھا جو دیوتاؤں اور فطری دنیا میں بھی اپنی موجودگی محسوس کروا رہا تھا۔ ایک الہام میں اس نے دیکھا کہ تباہی کے دہانے پر کھڑے ہوئے اسرائیلی اب بھی یہواہ کے معبد میں پرانے بتوں کی پرستش کر رہے تھے۔ معبد بذات خود ایک خوفناک منظر پیش کر رہا تھا: اس کے کمروں کی دیواروں پر سانپوں اور مکروہ جانوروں کی تصویریں بنی تھیں؛ ''گندی'' رسوم ادا کرنے والے پروہت تمام غلیظ کاموں میں مشغول تھے: ''اے آدم زاد کیا تو نے دیکھا کہ بنی اسرائیل کے سب بزرگ تاریکی میں یعنی اپنے منقش کاشانوں میں کیا کرتے ہیں؟'' (حزقی ایل، ۱۲:۸) ایک اور کمرے میں ایک عورت تموز دیوتا کے لیے بیٹھی آنسو بہا رہی تھی۔ کچھ دیگر لوگ خانقاہ کی جانب پشت کیے ہوئے سورج کی پرستش میں مصروف تھے۔ انجام کار پیغمبر نے اپنے پہلے خواب والی رتھ کو یہواہ کی عظمت ساتھ لے کر اڑتے ہوئے دیکھا۔ تاہم ابھی تک یہواہ ایک قطعی ناقابل رسائی معبود نہیں بنا تھا۔ یروشلم کی تباہی سے پہلے کے آخری دنوں میں حزقی ایل نے اس کو لوگوں کو بچانے کی خاطر اپنی جانب متوجہ کرنے کی کوشش کرتے ہوئے بیان کیا۔ اسرائیل اس ناگزیر تباہی کے لیے خود ہی ذمہ دار تھا۔ اجنبی یہواہ حزقی ایل جیسے اسرائیلیوں کو اس بات پر غور کرنے کے لیے کہہ رہا تھا کہ تاریخ کے ستم بے سوچے سمجھے اور

من مانے نہیں ہوتے بلکہ گہری منطق اور انصاف رکھتے ہیں۔ وہ بین الاقوامی سیاست کی ظالم دنیا میں ایک مفہوم تلاش کرنے کی کوشش میں تھا۔

بابل کے دریاؤں کے کنارے بیٹھے ہوئے تارکین وطن نے ناگزیر طور پر محسوس کیا وہ ارض موعودہ سے باہر رہ کر اپنے مذہب کی پیروی نہیں کر سکتے تھے۔ بت پرستوں کے خدا ہمیشہ علاقائی رہے تھے، اور کچھ کی نظر میں یہ ناممکن تھا کہ ایک غیر ملک میں بیٹھ کر ان کی مناجات گائی جائیں۔ تاہم ایک نئے پیغمبر نے طمانیت کا پرچار کیا۔ ہم اس کے بارے میں کچھ نہیں جانتے، اور یہ بات شاید اہم ہو کیونکہ اس کی کہانتیں اور مناجات ذاتی جدوجہد کا کوئی پتہ نہیں دیتیں جو اس کے پیشرؤوں نے کیں۔ چونکہ اس کا کام بعد میں یسعیاہ کی کہانتوں میں ہی شامل کر دیا گیا اس لیے اسے عموماً یسعیاہ ثانی ہی کہا جاتا ہے۔ ترک وطن کے دوران کچھ ایک یہودیوں نے بابل کے قدیم دیوتاؤں کی پرستش شروع کر دی ہوگی، لیکن دیگر کو زبردستی ایک نئے مذہبی شعور میں دھکیل دیا گیا۔ یہواہ کا معبد تباہ شدہ تھا؛ بیت ایل اور ہبرون کی پرانی زیارت گاہیں نیست و نابود ہو گئی تھیں۔ بابل میں وہ اپنی مذہبی رسوم ادا نہیں کر سکتے تھے۔ ان کے پاس بس یہواہ ہی بچا تھا۔ یسعیاہ ثانی نے ایک قدم آگے بڑھایا اور اعلان کیا کہ یہواہ واحد خدا ہے۔ اس نے اسرائیل کی تاریخ کو نئے سرے سے لکھا جس میں خروج کی کہانی تخیل میں لپٹی ہوئی ہے جو ہمیں قدیم سمندر قیامت پر مردوک کی فتح یاد دلاتی ہے:

> ''تب یہواہ مصر کی خلیج کو بالکل نیست کر دے گا اور اپنی بادِ سموم سے دریائے فرات پر ہاتھ چلائے گا اور اس کو سات نالے کر دے گا۔ اور ایسا کرے گا کہ لوگ جوتے پہنے ہوئے پار چلے جائیں گے۔ اس کے باقی لوگوں کے لیے، جو اشور میں بچ رہیں گے، ایک ایسی شاہراہ ہوگی جیسی بنی اسرائیل کے لیے تھی جب وہ ملک مصر سے نکلے تھے۔''

(یسعیاہ، ۱۱:۱۵ تا ۱۶)

یسعیاہ اول نے تاریخ کو ایک الوہی تنبیہہ بنا دیا تھا؛ کتاب ''نوحہ'' میں تباہی کے بعد یسعیاہ ثانی نے تاریخ کو مستقبل کے لیے ایک نئی امید کی حامل بنا دیا۔ ماضی میں اگر یہواہ نے اسرائیل کو

ایک مرتبہ بچایا تھا تو وہ ایسا دوبارہ بھی کرسکتا تھا۔ وہ تاریخی معاملات سازی کررہا تھا؛ اس کی نظر میں تمام غیر اسرائیلی بالٹی میں پانی کی ایک بوند سے زیادہ نہ تھے۔ حقیقت میں بس ایک وہی خدا شمار ہوتا تھا۔ یسعیاہ ثانی نے بابل کے پرانے معبودوں کو چھکڑوں میں لد کر غروب آفتاب میں غائب ہوتے تصور کیا۔ یہواہ نے بار بار کہا، ''کیا میں خداوند نہیں ہوں؟ میرے علاوہ کوئی معبود نہیں۔''

''میرے سوا کوئی خدا نہیں ہے۔
صادق القول اور نجات دینے والا خدا
میرے سوا کوئی نہیں۔''

(یسعیاہ، ۴۵:۲۱)

یسعیاہ ثانی نے غیر اسرائیلیوں کے پرانے دیوتاؤں کو جھٹلانے میں کوئی وقت ضائع نہ کیا جنھیں گذشتہ تباہی کے بعد دوبارہ فتح پاتے ہوئے دیکھا جاسکتا تھا۔ اس نے طمانیت کے ساتھ یہ تصور کر لیا کہ مردوک یا بعل نہیں بلکہ یہواہ نے ہی وہ داستانی کام کیے تھے جن کے نتیجے میں دنیا وجود میں آئی۔ پہلی مرتبہ اسرائیلی تخلیق میں یہواہ کے کردار میں دلچسپی لینے لگے۔ شاید اس کی وجہ بابلی تکوینیاتی داستانوں کے ساتھ رابطے کی بحالی تھی۔ یقیناً وہ کائنات کے طبعی مظہر کی کوئی سائنسی توجیہہ کرنے کی کوشش نہیں تھیں، بلکہ ان کا مقصد حال کی بے مہر دنیا سے بھاگنا تھا۔ اگر یہواہ نے ابتدائے آفرینش میں بے ترتیبی کی بلاؤں کو شکست دے دی تھی تو تارک وطن اسرائیلیوں کو واپس لانا اس کے لیے کوئی مشکل کام نہ تھا۔ خروج کی کہانی اور بت پرستانہ کہانیوں میں آبی بے ترتیبی پر فتح میں مشابہت کو دیکھتے ہوئے یسعیاہ ثانی نے اپنے لوگوں پر زور دیا کہ مستقبل میں الوہی طاقت کے مظاہرے پر یقین رکھیں۔

انجام کار یہواہ نے اپنے مخالفین کو اسرائیل کے مذہبی تخیل میں جذب کرلیا؛ خروج کے دوران بت پرستی کا سحر ختم ہوگیا تھا اور یہودیت کے مذہب نے جنم لیا تھا۔ جب یہواہ کا مسلک نابود ہونے کے خطرے کا شکار تھا تو وہ ایسا ذریعہ بن گیا جس نے لوگوں کو ناممکن حالات میں امید دلائی۔

چنانچہ یہواہ خدائے واحد بن گیا۔ اس کے دعوے کو فلسفیانہ بنیادوں پر جائز بنانے کی کوئی کوشش نہ کی گئی۔ ہمیشہ کی طرح اب بھی نئی الٰہیات نے استدلال کا مظاہرہ کرنے کی بجائے مایوسی

کا خاتمہ کر کے اور امید کی شمع روشن کر کے کامیابی حاصل کی۔ بے یار و مددگار اور بے وطن کو اب یہواہ کا مسلک اجنبی نہیں لگتا تھا۔ یہ ان کی حالت کے بارے میں گہرائی کے ساتھ بات کرتا تھا۔

تاہم، یسعیاہ ثانی کے تصور خدا کے حوالے سے کوئی بات تسلی بخش نہ تھی۔ وہ بدستور انسانی ذہن کی فہم سے ماورا رہا:

"خداوند فرماتا ہے کہ میرے خیال تمھارے خیال نہیں
اور نہ میری راہیں تمھاری راہیں ہیں۔
کیونکہ جس قدر آسمان زمین سے بلند ہے
اسی قدر میری راہیں تمھاری راہوں سے
اور میرے خیال تمھارے خیالوں سے بلند ہیں۔"

(یسعیاہ، ۵۵:۸ تا ۹)

خدا کی حقیقت کو بیان کرنا الفاظ کے بس سے باہر تھا۔ خیالات اس کا احاطہ نہیں کر سکتے تھے۔ نہ ہی یہواہ ہمیشہ ہی اپنے لوگوں کی توقعات پر پورا اُترا۔ ایک انتہائی جرأت مندانہ اقتباس میں پیغمبر نے مستقبل میں ایک ایسے وقت میں دیکھا جب مصر اور اشور کو بھی یہواہ کے لوگ بننا تھا۔ یہواہ نے کہا، "مصر میری امت، اشور میرے ہاتھ کی صنعت اور اسرائیل میری میراث۔" (یسعیاہ، ۱۹:۲۵)۔ وہ ماورائی حقیقت کی علامت بن گیا تھا۔

جب فارس کے بادشاہ سائرس نے 539ق۔م میں بابلی سلطنت کو فتح کیا تو یوں لگتا تھا کہ جیسے پیغمبروں کی بات جھوٹی ثابت ہوگئی۔ سائرس نے اپنے نئے عوام کو فارسی دیوتاؤں کی پرستش پر مجبور نہ کیا بلکہ بابل کے مفتوحہ لوگوں کے دیوتاؤں کی شبیہوں کو ان کے اصل گھروں میں بحال بھی کیا۔ اب جبکہ دنیا وسیع و عریض بین الاقوامی سلطنتوں میں رہنے کی عادی ہوگئی تھی، لہٰذا سائرس کو وطن بدری کے پرانے طریقے استعمال کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ اگر اس کے محکوم لوگ اپنے علاقوں میں اپنے دیوتاؤں کی ہی پرستش کرتے رہتے تو اس طرح حکومت کا بوجھ کچھ کم ہو جاتا۔ اس نے اپنی ساری سلطنت میں قدیم معبدوں کو بحال کرنے کی حوصلہ افزائی کی اور بارہا اس بات کا اظہار کیا کہ ان کے دیوتاؤں نے ہی اس کے ذمہ یہ کام لگایا تھا۔ وہ بت پرستی کی کچھ ایک صورتوں

کے لے رواداری اور وسیع النظری کا مثالی نمونہ تھا۔ 538ق-م میں سائرس نے ایک فرمان جاری کیا کہ یہودی واپس یہوداہ جا کر اپنے معبد کی تعمیرِ نو کر سکتے ہیں۔تاہم، ان میں سے زیادہ تر نے وہیں رہنے کا انتخاب کیا۔تب کے بعد ارض موعودہ میں صرف ایک چھوٹی سی اقلیت ہی رہ گئی۔ بائبل ہمیں بتاتی ہے کہ 42,360 یہودی بابل اور تل ابیب سے گھر کی جانب روانہ ہوئے، جہاں انھوں نے اپنے پہلے سے موجود پریشان حال بھائیوں پر نئی یہودیت لاگو کی۔

اس کے بعد کے حالات ہم پروہتانہ روایت کی تحریروں میں دیکھ سکتے ہیں جو خروج کے بعد لکھی گئیں اور پہلی پانچ کتب میں شامل ہیں۔اس نے یرمیاہ اور حزقی ایل کے بیان کردہ واقعات کو نئے مفہوم دیے اور دو نئی کتب گنتی اور احبار شامل کیں۔ پروہتانہ روایت یہواہ کا ایک رفیع الشان اور لطیف تصور رکھتی تھی۔مثلاً انھیں یہ یقین نہ تھا کی کوئی بھی شخص خدا کو حقیقتاً اس طرح دیکھ سکتا تھا جیسے یرمیاہ نے تجویز کیا تھا۔اسے یقین تھا کہ خدا کے انسانی ادراک اور بذاتِ خود حقیقت میں فرق تھا۔اس نے کوہ سینا پر حضرت موسیٰ کی ایک کہانی بیان کی جس میں وہ یہواہ سے سامنے آنے کی درخواست کرتے ہیں، جو جواب دیتا ہے: ''تم میرا چہرہ نہیں دیکھ سکتے کیونکہ کوئی انسان مجھے نہیں دیکھ سکتا۔''

یہواہ کا جلال اس کی زمین پر موجودگی کی علامت تھا، لہٰذا اس نے مردوں اور عورتوں کے تخلیق کردہ دیوتاؤں کے بتوں اور خود خدا کی تقدیس کے درمیان فرق کیا۔ چنانچہ یہ اسرائیلی مذہب کی بت پرستانہ نوعیت کا ایک متوازی نظام تھا۔ P نے جب خروج کی پرانی کہانیوں پر نظر ڈالی تو یہ تصور نہ کیا کہ اسرائیلیوں کی جہاں گردیوں کے دوران یہواہ بذاتِ خود ان کے ہمراہ تھا۔اس کی بجائے وہ حضرت موسیٰ سے ملاقات والے خیمے میں اس کا جلال دکھاتا ہے۔اسی طرح صرف یہواہ کا جلال ہی معبد میں آباد تھا۔

یسعیاہ ثانی کا مشہورترین اضافہ کتاب پیدائش کے پہلے باب میں تخلیق کا بیان ہے۔اس نے قدیم تاریکی (تیہوم...... بابلی تیامت کی بدلی ہوئی صورت) کے پانیوں کے ساتھ آغاز کیا جس میں سے یہواہ نے آسمانوں اور زمین کو بنایا۔تاہم دیوتاؤں کے درمیان کوئی جنگ نہ ہوئی تھی۔ یہواہ اکیلا ہی تمام چیزوں کو وجود میں لانے کا ذمہ دار تھا۔حقیقت درجہ بدرجہ افشا نہیں ہوئی تھی،

اس کی بجائے یہواہ نے صرف اپنے ارادے کی مدد سے تنظیم قائم کی۔ فطری بات ہے کہ P نے دنیا کو یہواہ والے مسالے سے بنا ہوا تصور نہ کیا تھا۔ دراصل علیحدگی کا تصور P کی الٰہیات میں نہایت اہم ہے: یہواہ نے دن اور رات خشکی اور تری، نور اور ظلمت کو الگ الگ کر کے کائنات کو ایک منظم مقام بنایا۔ ہر مرحلے پر یہواہ نے اپنی تخلیق کو مقدس اور ''خیر'' قرار دیا۔ بابلی کہانی کے برعکس تخلیق انسان کی کہانی تخلیق کا نقطۂ عروج تھا۔ مرد اور عورتیں خدا کی الوہیت میں تو حصہ دار نہ تھیں لیکن انھیں خدا کی شبیہہ پر بنایا گیا تھا: انھیں خدا کے مقدس کام پورے کرنا تھے۔ اینوما ایلش کی طرح یہاں بھی خدا نے چھ دن میں دنیا تخلیق اور اور ساتویں، سبت کے دن آرام کیا: بابلی بیان کے مطابق یہ وہ دن تھا جب اعلیٰ مجلس نے مقدروں کا تعین کیا اور مردوک کو الوہی خطابات دیے۔ P میں سبت علامتی طور پر پہلے دن والی بے ترتیبی کا متضاد تھا۔ ایک ہی بات بار دہرانے سے معلوم ہوتا ہے کہ P کی داستان تخلیق کا مقصد بھی یہواہ کے کار عظیم کے گن گانا تھا۔

ظاہری بات ہے کہ نیا معبد P کی یہودیت میں مرکزی حیثیت کا حامل تھا۔ مشرق قریب میں معبد کو عموماً کائنات کا نقش ثانی سمجھا جاتا تھا۔ معبد کی عمارت انسانیت کو خود دیوتاؤں کی تخلیقیت میں شراکت کرنے کے قابل بنانے کا ایک ذریعہ تھی۔ جلاوطنی کے دوران بہت سے یہودیوں نے آرک آف دی کوویننٹ کی پرانی کہانیوں سے راحت اور تسکین حاصل کی۔ آرک آف دی کوویننٹ ایک قابل انتقال عبادت گاہ تھی جس میں خدا نے اپنے بے گھر منتخب بندوں کے ساتھ خیمہ لگایا تھا اور ان کے ساتھ رہا تھا۔ P نے جب عبادت گاہ، دربدری کے دوران ملاقات کا خیمہ، کی تعمیر بیان کی تو پرانی اساطیر سے رجوع کیا۔ اس کا تعمیراتی ڈھانچہ اصل نہیں بلکہ الوہی نمونے کی ہی ایک نقل تھا: یہواہ نے کوہ سینا پر حضرت موسیٰؑ کو بہت طویل اور تفصیلی ہدایات دی ہیں:

> ''... اور وہ میرے لیے ایک مقدس مسکن بنائیں تاکہ میں ان کے درمیان
> سکونت کروں۔ اور مسکن اور اس کے سارے سامان کا جو نمونہ میں تجھے
> دکھاؤں، ٹھیک اسی کے مطابق تم اسے بنانا۔''
>
> (خروج، ۲۵:۸تا۹)

اس عبادت گاہ کی تعمیر کا طویل بیان اس کے لفظی مفہوم میں نہیں لینا چاہیے؛ کوئی بھی یہ تصور

نہیں کرتا کہ اسرائیلیوں نے مندرجہ ذیل چیزوں سے ایک معبد بنایا تھا: ''سونا اور چاندی اور پیتل، اور آسمانی اور ارغوانی اور سرخ رنگ کا کپڑا اور باریک کتان اور بکری کی پشم؛ اور مینڈھوں کی سرخ رنگی ہوئی کھالیں؛ اور تخس کی کھالیں اور کیکر کی لکڑی... اور سنگ سلیمانی اور افود اور سینہ بند میں جڑنے کے نگینے۔'' (خروج، ۲۵: ۳تا۸) تعمیر کے ہر مرحلے پر موسیٰ نے سارے کام کا جائزہ لیا اور اپنے لوگوں پر رحمت نازل کی...... جیسے خدا نے چھ روز میں کائنات تخلیق کی تھی۔ عبادت گاہ سال کے پہلے ماہ کے پہلے دن کو بنائی گئی تھی؛ اس معبد اور کائنات کی تخلیق کے دونوں بیانات میں روز سبت کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ معبد کی تعمیر اس اصل ہم آہنگی کی علامت بھی تھی جو اس دنیا میں انسانوں کے ہاتھوں تباہی آنے سے قبل موجود تھی۔

کتابِ استثنا میں سبت کا مقصد غلاموں سمیت ہر ایک کو ایک یوم کی چھٹی دینا اور اسرائیلیوں کو خروج کی یاد دلانا ہے۔ خمسہ موسیٰ نے سبت کو ایک نئی اہمیت دی: یہ خدا کی نقل کرنے کا ایک طریقہ اور تخلیق کائنات کی یادگیری کا ایک ذریعہ بن گیا۔ یہودی لوگ سبت منا کر اصل میں خدا کے عمل میں شرکت کر رہے ہوتے ہیں: یہ الوہی زندگی جینے کی ایک علامتی کوشش تھی۔ قدیم بت پرستی میں ہر انسانی فعل دیوتاؤں کی افعال کی نقل تھا، لیکن یہواہ کے مسلک نے الوہی اور انسانی دنیاؤں کے مابین ایک وسیع خلیج ظاہر کی۔ اب یہودیوں کو حضرت موسیٰ کی تورات پر عمل کرنے کے ذریعہ یہواہ کے قریب آنے کی ترغیب دی گئی۔ کتاب استثنا میں احکام عشرہ سمیت متعدد فرائض کی ایک فہرست دی گئی تھی۔ جلاوطنی کے دوران اور فوراً بعد ان کی وضاحت خمسہ موسیٰ میں 613 احکامات پر مشتمل ایک پیچیدہ شریعت میں کی گئی۔ یہ چھوٹے چھوٹے احکامات کسی اجنبی کے لیے لگتے ہیں اور عہد نامۂ جدید کے تنازعہ میں اسے نہایت منفی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ یہودیوں کو وہ ایک گراں بار نہیں لگتے تھے، جیسا کہ عیسائیوں نے خیال کیا، لیکن جانا کہ وہ خدا کی اطاعت میں زندگی گزارنے کا ایک علامتی انداز تھے۔ کتاب استثنا میں کھانے سے متعلق قوانین اسرائیل کی خصوصی حیثیت کی علامت رہے تھے۔ خمسہ موسیٰ نے انھیں بھی خدا کی الوہیت میں شرکت کا ایک رسوماتی انداز خیال کیا۔ جب اسرائیلیوں نے دودھ کو گوشت، پاک کو ناپاک اور سبت کو باقی دنوں سے الگ کرنے کے ذریعہ خدا کے تخلیقی افعال کی نقالی کی تو انسانی فطرت کو بھی الوہی قرار دینا ممکن ہو سکا۔

پروہتانہ روایت کا کام خمسہ موسیٰ میں یرمیاہ اور حزقی ایل کے بیانات اور استثنائی شامل ہونے سے پورا ہوا تھا۔ یہ اس بات کی یاددہانی ہے کہ کوئی بھی بڑا مذہب متعدد آزادانہ الہامات اور روحانیتوں پر مشتمل ہے۔ یہ اسطوریاتی بیانات خدا کو ایک نہایت دور افتادہ ہستی کے طور پر دیکھنے پر مائل تھے۔ اس بات پر اتفاق کیا جا چکا تھا کہ جلاوطنی کے بعد پیشگوئی اور الہام کا دور اختتام پذیر ہو گیا تھا۔ اب خدا کے ساتھ کوئی براہ راست تعلق قائم نہ ہوسکتا تھا: ایسا صرف علامتی الہامات اور مکاشفوں میں ہی ممکن تھا جو ماضی کی عظیم شخصیات، مثلاً نوح اور دانی ایل نے دیکھے تھے۔

ان قدیم ہیروؤں میں سے ایک صبر کا پیکر حضرت ایوبؑ بھی تھے۔ خروج کے بعد ایک زندہ بچ رہنے والے شخص نے خدا کی نوعیت اور انسانیت کے مصائب میں اس کی ذمہ داریوں کے متعلق بنیادی سوالات اٹھانے کے لیے اس پرانی کہانی کو استعمال کیا۔ پرانی کہانی میں خدا نے حضرت ایوبؑ کو آزمایا تھا: انھوں نے ایسی تکالیف بڑے صبر کے ساتھ جھیلی تھیں جن کے وہ حقدار نہ تھے، اس لیے خدا نے ان کو مالا مال کر دیا۔ داستان ایوبؑ کے ایک نئے انداز میں مصنف نے پرانی کہانی کو بیچ میں سے آدھا کیا اور ایوبؑ کو خدا کے خلاف غصے میں پیش کیا۔ ایوبؑ اپنے تین تسلی دینے والوں کے ہمراہ الوہی فرامین پر اعتراض اٹھانے کی جرأت کرتے اور دھواں دھار اور پر دلائل بحث کرتے ہیں۔ یہودی مذہب کی تاریخ میں پہلی مرتبہ مذہبی تخیل کا رخ ایک زیادہ مجرد فطرت پر سوچ بچار کی جانب ہوا۔ پیغمبروں نے اعلان کیا تھا کہ خدا نے اسرائیل کو اس کے گناہوں کی وجہ سے مصیبتوں کے بھنور میں پھنسایا تھا؛ کتاب ایوبؑ کا مصنف دکھاتا ہے کہ کچھ اسرائیلی اب روایتی جوابات سے مطمئن نہ ہوتے تھے۔ ایوبؑ اس نقطۂ نظر پر حملہ کرتے اور اپنا عقلی ناکافی پن عیاں کرتے ہیں، لیکن خدا ایک دم اس کے غضبناک اندازوں کے جواب میں خود کو اس پر منکشف کرتا اور عجائبات عالم کا ذکر کرتا ہے: ایوبؑ جیسی ناچیز مخلوق ماورا خدا کے ساتھ دلیل بازی کی جرأت کیسے کر سکتی تھی؟ ایوبؑ سر تسلیم خم کر دیتے ہیں، لیکن ایک جدید قاری اس حل سے مطمئن نہیں ہوگا۔ تاہم کتاب ایوبؑ کا مصنف سوال کرنے کے حق کو مسترد نہیں کر رہا، بلکہ یہ کہہ رہا ہے کہ اس قسم کے اتھاہ معاملات سے نمٹنے کے لیے صرف عقل ہی کافی نہیں۔ عقلی قیاسات کے نتیجے میں خدا کی جانب سے مکاشفہ ہونا چاہیے جیسا کی پیغمبروں پر ہوا تھا۔

یہودیوں نے ابھی تک اپنے عقائد کو فلسفیانہ رنگ دینا شروع نہیں کیا تھا، لیکن چوتھی صدی کے دوران ان پر یونانی منطق نے اثر ڈالا۔332 قبل مسیح میں مقدونیا کے سکندر نے فارس کے دارا سوم کو شکست دی اور یونانیوں نے ایشیا اور افریقہ میں بسنا شروع کیا۔ انھوں نے الصور، سیدون، غزہ، فلاڈلفیا (عمان) اور ترپولس میں شہری ریاستوں کی بنیاد رکھی۔ فلسطین اور غیر یہودی دنیا کے یہودی ایک ہیلینیائی ثقافت میں گھرے ہوئے تھے، جو کچھ ایک کو پریشان کن لگی لیکن کچھ دیگر لوگ یونانی تھیٹر، فلسفہ، کھیل اور شاعری کے باعث پر جوش تھے۔ انھوں نے یونانی سیکھی، جمنازیم میں ورزش کی اور یونانی نام رکھے۔ کچھ ایک نے کرائے کے سپاہیوں کے طور پر یونانی فوجوں میں شرکت کی۔ حتیٰ کہ انھوں نے اپنے مقدس صحائف کا بھی یونانی زبان میں ترجمہ کر دیا۔ یوں کچھ یونانیوں کو اسرائیل کے خدا سے متعارف ہونے کا موقع ملا اور انھوں نے زیئس اور ڈایونیسس کے ساتھ ساتھ یہواہ کی پرستش کا بھی فیصلہ کیا۔ کچھ ایک کو یہودیوں کے عبادت خانوں کی جانب رغبت ہوئی۔ وہاں انھوں نے یہودیوں کے مقدس صحائف پڑھے، عبادت کی اور وعظ سنے۔ یہ عبادت خانے قدیم مذہبی دنیا میں بے مثال تھے۔ چونکہ کوئی رسوم یا قربانی موجود نہ تھی اس لیے یہ فلسفہ کے مکاتب سے مشابہ ہوں گے، اور جب کوئی مشہور مبلغ شہر میں آتا تو بہت سے لوگ اس کی بات سننے جاتے ہوں گے، جیسے وہ اپنے فلسفیوں کو قطاروں میں کھڑے ہو کر سنا کرتے تھے۔ چوتھی صدی ق-م میں یہواہ کو یونانی دیوتاؤں کے ساتھ مدغم کیے جانے کی مثالیں ملتی ہیں۔

تاہم، زیادہ تر یہودی الگ تھلگ رہے، اور مشرق وسطیٰ کے ہیلینیائی شہروں میں یہودیوں اور یونانیوں کے درمیان تناؤ بڑھا۔ قدیم دنیا میں مذہب ایک نجی معاملہ نہ تھا۔ شہروں کے لیے دیوتا نہایت اہم تھے، اور یقین کیا جاتا تھا کہ اگر ان کے مسلک سے روگردانی کی گئی تو وہ نظرِ کرم نہیں کریں گے۔ ان دیوتاؤں کے وجود سے انکار کرنے والے یہودیوں کو ''الحاد پرست'' اور سماج دشمن کہا جاتا تھا۔ دوسری صدی میں یہ دشمنی کمزور پڑ گئی: فلسطین میں تو ایک بغاوت بھی ہوئی جب اینٹی اوکس ایپی فینز (Antiochus Epiphanes) نامی گورنر نے یروشلم کو ہیلینیائی رنگ میں رنگنے اور معبد میں زیئس کا مسلک متعارف کروانے کی کوشش کی۔ یہودیوں نے اپنا

ادب تخلیق کرنا شروع کر دیا تھا، جس میں دلیل دی گئی کہ دانش یونانی ہوشیاری نہیں بلکہ یہواہ کا خوف تھی۔ مشرق وسطیٰ میں عقلی ادب کی روایت کافی مستحکم تھی؛ اس نے فلسفیانہ غوروخوض کی بجائے بہترین اندازِ حیات پیدا کرنے کے ذریعہ زندگی کا مفہوم جاننے کی کوشش کی: یہ عموماً کافی رجائیت پسند تھا۔ تیسری صدی ق-م میں کتاب ''امثال'' کا مصنف کچھ مزید آگے گیا اور کہا کہ دانش وہ منصوبۂ عظیم تھا جو خدا نے دنیا کی تخلیق کرتے وقت اختراع کیا تھا، لہٰذا وہ اس کی اوّلین تخلیق ہوا۔ یہ تصور ابتدائی عیسائیوں کے لیے نہایت اہم تھا، جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے۔ مصنف نے دانش کو ایک منفرد شخصیت کے طور پر بیان کیا:

''خداوند نے انتظام عالم کے شروع میں
اپنی قدیمی صنعتوں سے پہلے مجھے پیدا کیا۔
میں ازل سے یعنی ابتداء سے ہی مقرر ہوئی،
اس سے پہلے کہ زمین تھی......
جبکہ اس نے ابھی نہ زمین کو بنایا تھا نہ میدانوں کو
اور نہ اس نے زمین کی خاک کی ابتداء کی تھی۔
جب اس نے زمین کی بنیاد کے نشان لگائے،
اس وقت ماہر کاریگر کی مانند میں اس کے پاس تھی۔
اور میں ہر روز اس کی خوشنودی تھی،
اور ہمیشہ اس کے حضور شادمان رہتی تھی،
اور میری خوشنودی بنی آدم کی صحبت میں تھی۔''

(امثال، ۸:۲۲، ۲۳، ۳۰، ۳۱)

تاہم، دانش ایک الوہی وجود نہ تھی، بلکہ اسے خدا نے ہی تخلیق کیا تھا۔ دوسری صدی عیسوی میں یروشلم کے ایک مخلص یہودی نے بھی دانش کی ایک ایسی ہی تصویر پیش کی۔ اس نے اسے الوہی مجلس میں کھڑا کر کے اس کے قصائد پڑھے: وہ اعلیٰ ترین کے منہ سے دنیا کے خالق خدا کے کہے ہوئے ایک الوہی لفظ کے طور پر سامنے آئی تھی؛ وہ تخلیق میں ہر کہیں موجود ہے لیکن اس کا مستقل ٹھکانہ بنی اسرائیل کے درمیان ہے۔

یہواہ کی ''عظمت'' کی طرح دانش کی حیثیت دنیا میں خدا کی فعالیت کی علامت جیسی تھی۔ یہودی لوگ یہواہ کا ایک ایسا پر شکوہ نظریہ تراش رہے تھے کہ انسانی امور میں اس کی براہ راست مداخلت کا تصور کرنا بھی مشکل ہو گیا۔ انھوں نے بھی قابل ادراک خدا اور الوہی حقیقت کے مکاشفہ میں فرق کرنا شروع کر دیا۔ جب ہم پڑھتے ہیں کہ الوہی دانش انسانیت کی تلاش میں خدا کو چھوڑ کر دنیا میں ماری ماری پھرنے کے لیے آ گئی، تو عشتار، انات اور آئسس جیسی پاگان دیویوں کی یاد آتی ہے جو انسانیت کو نجات دلانے کے مشن پر دنیا میں آئی تھیں۔ عقلی ادب نے تقریباً 50 عیسوی میں سکندریہ میں عالمگیر حیثیت اختیار کی۔ سکندریہ کے ایک یہودی نے ''سلیمان کی دانش'' میں یہودیوں کو خبردار کیا کہ وہ اپنے اردگرد موجود ہیلینیائی ثقافت کی تحریص میں نہ آئیں اور اپنی روایات کی ہی پیروی کریں: یونانی فلسفہ نہیں بلکہ یہواہ کا خوف ہی درست دانش کا منبع ہے۔ یونانی زبان میں لکھتے ہوئے اس نے دانش (Sophia) کو شخصی حیثیت دی اور دلیل پیش کی کہ اسے یہودی خدا سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے Sophia کو ایک نا قابل ادراک خدا کے طور پر پیش کیا جس نے خود کو انسانی تفہیم کے ساتھ ہم آہنگ کر لیا تھا۔ وہ انسان پر منکشف شدہ خدا تھی، خدا کا انسانی ادراک، باطنی طور پر خدا کی حقیقتِ کامل سے ممتاز۔

''سلیمان کی دانش'' کے مصنف نے یونانی فکر اور یہودی مذہب کے درمیان ایک تناؤ کو محسوس کر لیا تھا۔ ہم نے دیکھا ہے کہ ارسطو کے خدا (جو اپنی تخلیق کردہ دنیا سے بمشکل ہی آگاہ ہے) اور بائبل کے خدا (جو انسانی امور میں گہری دلچسپی رکھتا ہے) کے درمیان ایک نا قابل مفاہمت فرق موجود ہے۔ یونانی خدا کو انسانی استدلال کی مدد سے دریافت کیا جا سکتا تھا، جبکہ بائبل کا خدا صرف مکاشفہ کے ذریعہ ہی اپنے آپ کو انسانوں کے ادراک میں لاتا تھا۔ ایک خلیج یہواہ کو دنیا سے الگ کیے ہوئے تھی، لیکن اہلِ یونان یقین رکھتے تھے کہ استدلال کی صلاحیت نے انسانوں کو خدا کا رشتہ دار بنا دیا تھا؛ چنانچہ وہ اپنی کوششوں کے ذریعہ اسے پا سکتے تھے۔ تاہم، وحدانیت پرست جب بھی یونانی فلسفہ کی محبت میں گرفتار ہوئے تو انھوں نے ناگزیر طور پر اس کے خدا کو اپنانا چاہا۔ یہ ہماری کہانی کے بڑے موضوعات میں سے ایک ہوگا۔ یہ کوشش کرنے والے اولین لوگوں میں یہودی فلسفی سکندریہ کا فیلو (30 قبل مسیح تا 45 عیسوی-Philo) شامل تھا۔ فیلو ایک افلاطونی تھا اور

ایک منطق پسند فلسفی کی شہرت رکھتا تھا۔ اس نے خوبصورت یونانی زبان میں لکھا اور لگتا ہے کہ وہ عبرانی نہیں بولتا تھا، تاہم وہ ایک مخلص یہودی بھی تھا۔ اسے اپنے اور یونانی خدا کے مابین کوئی نا قابل مفاہمت فرق نظر نہیں آتا تھا۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ فیلو کا خدا یہواہ سے کافی مختلف نظر آتا ہے۔ ایک لحاظ سے فیلو بائبل کی تواریخی کتب سے پریشان نظر آتا ہے، جنھیں اس نے تمثیلی صورت دینا چاہی: یاد رہے کہ ارسطو نے تاریخ کو غیر فلسفیانہ قرار دیا تھا۔ اس کا خدا کوئی انسانی خصوصیات نہیں رکھتا تھا۔ خدا کے متعلق ہم جو کچھ جانتے ہیں وہ اس کے موجود ہونے کی بین حقیقت ہی ہے۔ تاہم، فیلو ایک مخلص یہودی کے طور پر یہ یقین رکھتا تھا کہ خدا نے خود کو پیغمبروں پر آشکار کیا تھا۔ یہ کیسے ممکن ہوسکتا تھا؟

فیلو نے یہ مسئلہ حل کرنے کے لیے خدا کے جوہر (جو مکمل طور پر بالائے فہم تھا) اور دنیا میں اس کی کارروائیوں (جنھیں وہ اس کی قوتیں قرار دیتا ہے) کے مابین ایک اہم خط امتیاز کھینچا تھا۔ ہم خدا کو اس کی اصلیت میں نہیں جان سکتے۔ فیلو نے اسے موسیٰ سے یہ کہتے ہوئے پیش کیا: ''مجھے سمجھنا انسانی فطرت سے کچھ بالاتر ہے، جی ہاں وہ انسانی فہم، حتیٰ کہ تمام افلاک اور کائنات میں بھی نہیں سما سکتا۔'' خدا خود کو ہماری عقل کے مطابق بنانے کی خاطر اپنی قوتوں کے ذریعہ رابطہ کرتا ہے۔ یہ قوتیں انسانی ذہن کے ادراک میں آنے والی اعلیٰ ترین حقیقتیں ہیں۔ فیلو ان کا منبع خدا کو سمجھتا ہے، اس نے افلاطون اور ارسطو کی مانند کائنات کا ماخذ ''علتِ اول'' کو قرار نہ دیا۔ ان میں سے دو قوتیں خصوصی اہمیت کی حامل ہیں۔ فیلو انھیں شاہانہ قوت (جو خدا کو کائنات کے نظم میں منکشف کرتی ہے) اور تخلیقی قوت (جس کے ذریعہ خدا انسانیت پر اپنا انکشاف اور رحمتیں کرتا ہے) کہتا ہے۔ ان میں سے کسی بھی قوت یا اختیار کو الوہی جوہر کے ساتھ گڈمڈ نہیں کرنا چاہیے جو نا قابل نفوذ پراسراریت میں ہی ملفوف رہتا ہے۔ وہ قوتیں ہمیں محض حقیقت کی ایک جھلک دیکھنے کے قابل بناتی ہیں جو ہمارے فہم و ادراک سے بالاتر ہے۔ کچھ مواقع پر فیلو خدا کو واجب الوجود (Essential Being) کہتا ہے جو شاہانہ اور تخلیقی قوت کے ساتھ مل کر ایک قسم کی تثلیث بناتا ہے۔ یہودیوں کو فیلو کا تصور خدا ہمیشہ کچھ غیر معتبر لگا۔ تاہم عیسائیوں نے اسے بہت مددگار پایا، اور یونانیوں نے خدا کے نا قابل ادراک جوہر اور اسے قابل فہم بنانے والی قوتوں کے

درمیان اس فرق کو مضبوطی سے تھام لیا۔ عقل پسند مصنفین کی طرح فیلو نے بھی تصور کیا کہ خدا نے تخلیق کا ایک ماسٹر پلان (logos) بنایا تھا۔ فیلو ہمیشہ ہی خیالات کی مکمل ہم آہنگی نہیں دکھاتا۔ کبھی وہ کہتا ہے کہ لوگوس بھی اس کی قوتوں میں سے ایک ہے، اور کبھی وہ اسے قوتوں سے بالاتر سمجھتا ہے۔ تاہم، ان لوگوس پر غور وفکر کرنے کے نتیجہ میں ہم خدا کے ایک مثبت علم تک نہیں پہنچتے۔ فیلو اصرار کرتا ہے کہ ہم خدا کی ذات تک کبھی نہیں پہنچ پائیں گے: ہم بس یہی جان سکتے ہیں کہ خدا انسانی ذہن سے ماورا ہے۔

یہ بات اتنی مایوس کن نہیں جتنی کہ معلوم ہوتی ہے۔ فیلو نامعلوم میں ایک پرمسرت سفر کو بیان کرتا ہے جس نے اسے نجات اور تخلیقی توانائی دی۔ افلاطون کی طرح اس نے بھی روح کو مادی دنیا میں پھنسے ہوئے خیال کیا۔ اسے خواہشات اور حرص وہوا اور حتی کہ زبان بھی چھوڑ کر اپنے اصل گھر یعنی خدا کی جانب پرواز کرنی چاہیے۔ آخر کار یہ ایک وجدان حاصل کرے گی جو اسے انا کی پابندیوں سے آزاد کر کے ایک زیادہ بھرپور اور کامل حقیقت تک رفعت دے گا۔ ہم نے دیکھا ہے کہ تصور خدا اکثر ایک تخیلاتی مشق بنا رہا ہے۔ پیغمبروں نے اپنے تجربہ پر غور وفکر کیا اور محسوس کیا کہ اسے خدا سے ہی منسوب کیا جا سکتا تھا۔ فیلو دکھاتا ہے کہ مذہبی مراقبہ بھی تخلیقیت کہ دیگر صورتوں کے ساتھ بہت کچھ مشترک رکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایسے مواقع بھی آئے جب وہ اپنی کتابوں میں سر کھپاتا رہا مگر کوئی راہ نہ ملی، لیکن کبھی کبھی اس نے خود کو خدائی اثر میں محسوس کیا۔

جلد ہی یہودیوں کے لیے یہ ناممکن ہو گیا کہ وہ یونانی دنیا کے ساتھ تال میل قائم کر لیں۔ فیلو کی وفات والے سال میں سکندریہ میں یہودی برادری کے خلاف منظم قتل ہوئے تھے اور یہودی سرکشی کے خوف ہر جگہ پائے جاتے تھے۔ جب رومنوں نے پہلی صدی عیسوی کے دوران شمالی افریقہ اور مشرق وسطیٰ میں اپنی سلطنت قائم کر لی تو خود بھی یونانی ثقافت کو اپنا لیا، اور اپنے روایتی معبودوں کو یونانی معبودوں کے ساتھ مدغم کر دیا۔ تاہم انھوں نے یہودیوں کے خلاف یونانی جارحیت کو ورثے میں حاصل نہ کیا۔ درحقیقت انھوں نے یہودیوں کو یونانیوں پر ترجیح دی کیونکہ وہ انھیں یونانی شہروں میں اپنے مفید حلیف خیال کرتے تھے۔ یہودیوں کو مکمل مذہبی آزادی دی گئی: ان کا مذہب بہت قدیم تھا اور اس کا احترام کیا جانا چاہیے تھا۔ یہودیوں اور رومنوں کے مابین تعلقات فلسطین

میں عموماً اچھے تھے۔ جہاں غیر حکومت کو کم آسانی کے ساتھ قبول کیا گیا تھا۔ پہلی صدی عیسوی تک سلطنت روما میں یہودیت کو بہت مضبوط حیثیت حاصل تھی۔ ساری سلطنت کا دسواں حصہ یہودی تھا: سلطنت روما کے عوام نئے مذہبی حلوں کی تلاش میں تھے؛ توحیدی تصورات کا چرچا تھا اور مقامی دیوتاؤں کو اب محض ایک زیادہ بسیط خدا کی ظاہری صورتیں ہی خیال کیا جاتا تھا۔ اہل روم یہودیت کے اعلیٰ اخلاقی کردار کی جانب مائل ہوئے۔ ختنے کروانے اور ساری کی ساری توریت پر عمل کرنے سے ہچکچانے والے لوگ معبدوں کے اعزازی رکن بن گئے اور ''خدا سے خوف کھانے والے'' کہلانے لگے۔ ان کی تعداد بڑھ رہی تھی۔ تاہم فلسطین میں سیاسی انتہاء پسندوں کے ایک گروہ نے رومی حکومت کی شدید مخالفت کی۔ 66 عیسوی میں انھوں نے روم کے خلاف ایک بغاوت کی اور حیرت انگیز طور پر رومی افواج کو چار سال تک روکے رکھا۔ حکام کو خوف تھا کہ بغاوت غیر یہودی دنیا کے یہودیوں تک پہنچ جائے گی، اور وہ اسے نہایت بے دردی کے ساتھ کچل دینے پر مجبور تھے۔ 70 عیسوی میں نئے شہنشاہ Vespasian کی افواج نے آخر کار یروشلم کو فتح کیا اور شہر کو رومن بنانے کے لیے اس کا نام Aelia Capitolana رکھ دیا۔ یہودیوں کو ایک مرتبہ پھر جلاوطن ہونا پڑا۔

نئے معبد کا کھو جانا نہایت دکھ کا باعث تھا لیکن پس منظر میں لگتا تھا کہ فلسطین کے یہودیوں نے (جو غیر یہودی دنیا کے ہیلینیائی یہودیوں کی نسبت زیادہ بنیاد پرست تھے) خود کو اس تباہی کے لیے پہلے سے تیار کر رکھا تھا۔ ارض مقدس میں بہت سے فرقے بن گئے تھے جنھوں نے مختلف انداز میں خود کو یروشلم کے معبد سے بے تعلق کر لیا تھا۔ Essenes اور قمران فرقہ یقین رکھتا تھا کہ معبد بے ایمان اور خراب ہو گیا تھا؛ وہ الگ ہو کر جدا بستیوں میں رہنے لگے، جیسا کہ بحیرۂ مردار کے ساتھ خانقاہی آبادی۔ ان کا کہنا تھا کہ وہ ایک نیا معبد بنا رہے ہیں، مگر ہاتھوں سے نہیں۔ ان کا معبد ''روح'' کا ہوگا۔ خدا پتھر کے معبد کی بجائے محبت کرنے والی برادری کے درمیان رہنا پسند کرتا ہوگا۔

فلسطین کے یہودیوں میں سب سے زیادہ ترقی پسند فریسی تھے، جنھوں نے ایسینیوں کے نقطۂ نظر کو بہت زیادہ خواصی خیال کیا۔ عہد نامہ جدید میں فریسیوں کو شدید منافق کہا گیا ہے۔ فریسی

راسخ العقیدہ روحانی یہودی تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ سارے کے سارے اسرائیل کو پروہتوں کی الوہی جماعت کہا گیا تھا۔ خدا ایک معبد کے ساتھ ساتھ نہایت بے وقعت گھر میں بھی موجود ہو سکتا تھا۔ نتیجتاً وہ سرکاری مذہبی عہدیداروں کی طرح زندگی گزارتے اور اپنے گھروں میں مذہبی رسوم ادا کرتے تھے۔ انھوں نے کھانا کھاتے وقت طہارت ہونے پر زور دیا کیونکہ ان کا یقین تھا کہ ہر ایک یہودی کی کھانے کی میز معبد میں خدا کی قربان گاہ جیسی تھی۔ انھوں نے روزمرہ کی نہایت حقیر باتوں میں بھی الوہی کارفرمائی کا تصور پیدا کیا۔ اب یہودی لوگ مذہبی ریاضت اور لمبی چوڑی رسوم کی ادائیگی کے بغیر ہی اس تک رسائی حاصل کر سکتے تھے۔ وہ اپنے پڑوسیوں کے ساتھ رحم دلانہ سلوک کر کے اپنے گناہوں سے چھٹکارا حاصل کرنے کے قابل ہو گئے؛ توریت میں خیرات اہم ترین متزواہ تھی؛ جب دو یا تین یہودی مل کر توریت کا مطالعہ کرتے تو خدا ان کے درمیان موجود ہوتا۔ صدی کے ابتدائی برسوں میں دو مخالف فرقے سامنے آ گئے: ایک شمائی اکبر (Shammai the Elder) کی قیادت میں اور دوسرا ربی ہی لیل اکبر (Hillel) کی زیر سرکردگی۔ دوسرا فرقہ فریسی پارٹی میں بہت مقبول ہوا۔ ایک روایت کے مطابق ایک روز کوئی بت پرست ہی لیل کے پاس آیا اور کہا کہ وہ یہودیت قبول کرنے کو تیار ہے بشرطیکہ ''استاد'' اسے ساری توریت زبانی سنائے جبکہ وہ ایک ٹانگ پر کھڑا ہو کر سنتا رہے۔ ہی لیل نے جواب دیا: ''دوسروں کو وہ کام کرنے کا مت کہو جو تم نے خود نہ کیا ہو۔ یہی ساری توریت ہے؛ جاؤ اور اسے سیکھو۔''

70 عیسوی کے تباہ کن سال تک فریسی فلسطینی یہودیت میں نہایت محترم اور اہم مقام حاصل کر چکے تھے؛ انھوں نے اپنے لوگوں کو دکھا دیا تھا کہ انھیں خدا کی عبادت کے لیے معبد کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

کہا جاتا ہے کہ فتح یروشلم کے بعد ربی یوہانان (Yohannan) کو ایک تابوت میں ڈال کر آتش زدہ شہر میں سے باہر لیجایا گیا۔ وہ یہودی بغاوت کے خلاف تھا اور اس کا خیال تھا کہ یہودی ایک ریاست کے بغیر زیادہ بہتر رہیں گے۔ رومنوں نے اسے یروشلم کے مغرب میں جبناہ (Jabneh) کے مقام پر ایک خود مختار فریسی بستی قائم کرنے کی اجازت دیدی۔ فلسطین اور بابل میں بھی اسی قسم کی برادریاں قائم کی گئیں جو آپس میں قریبی روابط رکھتی تھیں۔ ان برادریوں

نے دانشور پیدا کیے جنھیں تانیم (tannaim) کہا جاتا تھا۔ ان میں خود ربی یوہانان، ربی اکیوا اور ربی اشمائیل بھی شامل تھے: انھوں نے ایک زبانی شریعت کی تدوین کی جس نے موسوی شریعت کو اپ ٹو ڈیٹ کیا۔ اس کے بعد دانشوروں کے ایک نئے طبقے نے مشنہ کی تفسیر شروع کی اور مقالے لکھے جنھیں مجموعی طور پر تالمود کہا جاتا ہے۔ دراصل دو تالمودیں ترتیب دی گئی تھیں؛ یروشلم کی تالمود، جو چوتھی صدی کے اختتام پر مکمل ہوئی؛ اور بابلی تالمود جو پانچویں صدی کے آخر تک مکمل نہ ہوئی تھی۔ دانشور نسل در نسل تالمود پر تبصرہ آرائی اور اپنے پیشروؤں کی تردید یا وضاحت کرتے رہے۔ یہ خدا کے قول پر ایک لا انتہاء غور و فکر تھا؛ تفاسیر کی ہر تہہ نئے معبد کی دیواروں اور برآمدوں کی نمائندگی کرتی ہے جہاں خدا اپنے بندوں کے درمیان رہتا تھا۔

یہواہ ہمیشہ سے ایک ماورائی معبود رہا تھا، جو باہر اور اوپر سے انسانوں کو ہدایات جاری کرتا تھا۔ ربیوں نے اسے انسانیت اور روزمرہ زندگی کی خفیف ترین سطح تک سمو دیا۔ معبد کے نقصان اور ایک مزید جلاوطنی کے تجربہ کے بعد یہودیوں کو اپنے بیچ بسنے والے ایک خدا کی ضرورت تھی۔ ربیوں نے خدا کے بارے میں کوئی روایتی عقیدہ نہ تراشا۔ اس کی بجائے انھوں نے اسے تقریباً مرئی حد تک حاضر محسوس کیا۔ ان کی روحانیت کو ایک قسم کا "عامیانہ تصوف" قرار دیا گیا۔ تالمود کے تمام ابتدائی حصوں میں خدا کو باطنی طبعی مظاہر میں تجربہ کیا گیا۔ ربیوں نے روح مقدس کی بات کی جس نے تخلیق اور خانقاہ کی تعمیر کے عمل کی نگرانی کی تھی۔ روح مقدس کو ہوا اور آگ میں محسوس کیا گیا۔ دیگر نے اسے گھنٹیوں کی ٹھنٹھناہٹ اور تیز آوازوں میں سنا۔ مثلاً ایک روز ربی یوہانان بیٹھا ہوا حزقی ایل کے رتھ والے مکاشفے پر بحث کر رہا تھا کہ اچانک ایک آگ آسمان سے نازل ہوئی اور اس کے قریب ہی فرشتے کھڑے تھے: ایک نوائے فلک نے تصدیق کی کہ خدا نے ربی کو ایک خصوصی مشن سونپا تھا۔

ربیوں نے گاہے بگاہے رائے دی کہ کوہ سینا پر کھڑے ہونے والے ہر ایک اسرائیلی نے اپنے اپنے مختلف انداز میں خدا کا تجربہ کیا تھا۔ یوں سمجھ لیں کہ خدا نے خود کو ہر ایک کی فہم و ادراک کے مطابق ہی بنا لیا تھا۔ ایک ربی نے کہا: "خدا انسان پر خود کو جابرانہ انداز میں منکشف نہیں کرتا بلکہ اس کی قوتوں کے مطابق آتا ہے۔" ربیوں کی یہ اہم ترین بصیرت کسی ایک جملے میں بیان نہیں کی جا

سکتی تھی: وہ بنیادی طور پر ایک داخلی تجربہ تھا۔ ہر شخص خدا کی حقیقت کو اپنے جداگانہ انداز میں محسوس کرتا ہے تاکہ اپنے مخصوص مزاج کے تقاضے پورے کر سکے۔ ربیوں نے زور دیا کہ ہر ایک پیغمبر کا خدا کا تجربہ مختلف تھا، کیونکہ ہر پیغمبر کے تصور خدا پر اس کی اپنی ذات کا اثر تھا۔ دیگر وحدانیت پرستوں نے بھی کافی حد تک اسی قسم کا نقطۂ نظر اختیار کیا۔ آج بھی یہودیت میں خدا کے متعلق نظریات ذاتی معاملہ ہیں اور مذہبی پیشوا ان کا نفاذ نہیں کرتا۔

کوئی بھی سرکاری عقیدہ خدا کی باطنیت کو محدود نہیں کرتا۔ ربیوں نے کہا کہ وہ قطعی طور پر نا قابل ادراک ہے۔ موسیٰ بھی خدا کے راز سے پردہ نہ اٹھا پائے تھے: بادشاہ داؤد نے گہری تحقیق کے بعد اقرار کیا تھا کہ اسے سمجھنے کی کوشش کرنا بیکار تھا، کیونکہ وہ انسانی ذہن میں نہیں سما سکتا۔ یہودیوں کو اس کا نام تک لینے سے منع کر دیا گیا۔ یہ اس بات کی زبردست یاددہانی تھی کہ اسے بیان کرنے کے کوئی بھی کوشش اکارت جائے گی: الوہی نام کو YHWH کی صورت میں لکھا اور صحیفے کی تلاوت کے دوران بولا نہیں جاتا تھا۔ ہم فطرت میں خدا کی کارفرمائیوں کی حمد تو کر سکتے تھے، لیکن ربی ہُنا کے بقول، یہ حقیقت کل کی محض ایک حقیر ترین جھلک ہے۔ تصور خدا کا اصل مطمع نظر واضح حل تلاش کرنے کی بجائے یہ تھا کہ زندگی کی پراسراریت اور جلال کے احساس کو فروغ دیا جائے۔ ربیوں نے تو اسرائیلیوں کو خدا کا ذکر بار بار کرنے سے بھی خبردار کیا، کیونکہ ان کے الفاظ ناقص ہو سکتے تھے۔

اس ماوراء اور نا قابل ادراک ہستی کا دنیا کے ساتھ کیا تعلق واسطہ ہو سکتا تھا؟ ربیوں نے اس کا جواب ایک Paradox کے ساتھ دینے کی کوشش کی: ''خدا اس دنیا کا ایک مقام ہے لیکن دنیا اس کا مسکن نہیں۔'' خدا نے دنیا کو اپنے گھیرے اور نرغے میں لے رکھا تھا لیکن وہ دیگر مخلوقات کی طرح اس میں آباد نہ تھا۔ انھوں نے اپنی ایک پسندیدہ تمثیل میں کہا کہ خدا دنیا میں یوں سمایا ہوا ہے جیسے روح بدن میں: یہ حاضر مگر ماورا ہے۔ یا پھر انھوں نے یہ استعارہ بھی استعمال کیا کہ خدا ایک گھوڑ سوار کی طرح ہے: سوار جب گھوڑے کے اوپر ہو تو اس کا دارومدار اسی پر ہوتا ہے اور وہ اس سے بالاتر اور با اختیار ہے۔ یہ ناگزیر طور پر محض تشبیہیں اور استعارے ہیں۔ یہ اپنی زندگی کے دوران ہماری کسی بہت مہیب اور نا قابل بیان چیز کو بیان کرنے کی تخیلاتی کوششیں ہیں۔

خدا کے لیے ربیوں کا ایک پسندیدہ ترین نام Shekinah تھا جو عبرانی لفظ shakan سے اخذ ہوا۔ اس کا مطلب "ساتھ آ کر رہنا" ہے۔ اب چونکہ معبد ہاتھ سے جا چکا تھا۔ در بدریوں کے دوران بنی اسرائیل کے ساتھ ساتھ رہنے والے تصورِ خدا نے خدا کے ناقابل رسائی ہونے کا خیال پیدا کیا۔ کچھ نے کہا کہ زمین پر اپنے بندوں کے ساتھ آباد Shekinah اب بھی معبد والے پہاڑ پر رہتا تھا، حالانکہ وہ تباہ و برباد ہو چکا تھا۔ کچھ دیگر ربیوں نے رائے دی کہ تباہی کے بعد معبد نے Shekinah کو آزاد کر دیا اور باقی کی دنیا میں جا کر رہنے کی اجازت دی۔ ربیوں نے پیچھے مڑ کر اپنے لوگوں کی تاریخ پر نظر ڈالی اور دیکھا کہ وہ ہمیشہ سے ان کے ساتھ ساتھ رہا ہے۔
اسرائیل اور اس کے خدا کے درمیان تعلق اس قدر مضبوط تھا کہ جب اس نے انھیں ماضی میں نجات دلائی تھی تو وہ خدا کو کہا کرتے تھے: "تو نے خود کو نجات دلا دی۔" ربیوں نے اپنے مخصوص یہودیوں والے انداز میں خدا کی تفہیم کو نفس کے ساتھ تشبیہ دینا شروع کر دی تھی۔
Shekinah کے تصور نے جلاوطنوں کے ذہن میں یہ خیال پیدا کیا کہ وہ چاہے کہیں بھی ہوں مگر خدا ان کے آس پاس ہی ہوتا ہے۔ اب وہ ہر یہودی کے ہر معاملے کی نگرانی کرتا تھا۔ ابتدائی عیسائیوں کی طرح اسرائیلیوں کو ربیوں نے یہ حوصلہ دلایا کہ وہ خود کو "ایک جسم اور ایک روح" کی برادری خیال کریں۔ برادری نیا معبد تھا جس میں خلقی اور حاضر و ناظر خدا رہتا تھا: چنانچہ جب وہ عبادت گاہ میں داخل ہوتے اور مل کر، ایک لے، ایک سوچ اور ایک ہی آواز کے ساتھ shema پڑھتے تو خدا ان کے درمیان موجود ہوتا۔ لیکن برادری میں کسی بھی بے ربطی سے اسے نفرت تھی اور اس صورت میں وہ واپس آسمان پر چلا جاتا تھا، جہاں فرشتے یک آواز اور یک سُر ہو کر اس کی حمد گاتے تھے۔ آسمان پر خدا اور اسرائیل کا شاندار اتحاد اسی وقت ممکن ہو سکتا تھا جب زمین پر اسرائیلیوں میں یگانگت اور اتحاد موجود ہوتا۔ ربی انھیں مسلسل بتاتے رہے کہ جب یہودیوں کا کوئی گروہ مل کر توریت کی تلاوت کرتا ہے تو Shekinah ان کے درمیان آ بیٹھتا ہے۔
جلاوطنی میں یہودیوں نے اردگرد کی دنیا کی سختی محسوس کی؛ خدا کے حاضر ہونے کے اس تصور نے انھیں ایک مہربان خدا کے سائے تلے ہونے کا احساس دیا۔ وہ ان زیورات کے تحفے کی مانند تھے جو کسی بادشاہ نے اپنی بیوی کو اور زیادہ خوبصورت بنانے کے لیے دیے تھے۔ یہ آسان نہ تھا۔

تالمود میں کچھ لوگوں کو یہ سوچتے ہوئے بیان کیا گیا ہے کہ آیا خدا اس تاریک دنیا میں کوئی فرق ڈال سکتا ہے یا نہیں۔ ربیّوں کی روحانیت یہودیت میں ایک معمول کی بات بن گئی...... نہ صرف یروشلم سے بھاگنے والوں میں بلکہ ہمیشہ سے غیر یہودی دنیا میں آباد یہودیوں کے درمیان بھی۔ اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ یہودیت کی بنیاد مستحکم نظریات پر تھی: شریعت کی بہت سی رسوم کوئی منطقی مفہوم نہیں رکھتی تھیں۔ ربیّوں کا مذہب اس لیے قبول کر لیا گیا کیونکہ وہ کارآمد ثابت ہوا تھا۔ ربیّوں کی بصیرت نے اپنے لوگوں کو مایوسی کا شکار ہونے سے بچا لیا تھا۔

تاہم، اس قسم کی روحانیت صرف مردوں کے لیے تھی، کیونکہ عورتوں کو ربی بننے، توریت پڑھنے یا عبادت گاہ میں جا کر نماز ادا کرنے کی اجازت نہ تھی۔ خدا کا مذہب بھی اس دور کے دیگر نظریات جتنا ہی پدری بنتا جا رہا تھا۔ عورتوں کا کردار صرف گھر میں رہ کر رسوماتی پاکیزگی برقرار رکھنا ہی تھا۔ عملی طور پر انھیں کمتر خیال کیا گیا۔ حالانکہ ربیّوں نے تعلیم دی تھی کہ عورتوں پر خدا کی رحمت ہے، مگر مردوں کو ہدایت کی گئی کہ وہ صبح کی عبادت میں خدا کا شکر ادا کیا کریں کہ اس نے انھیں غلام، غیر یہودی یا عورت نہیں بنایا۔ البتہ شادی کو ایک مقدس فرض اور خاندانی زندگی کو پاک قرار دیا گیا۔ ربیّوں نے قانون سازی میں اس کی تقدیس پر زور دیا جس کو اکثر غلط مفہوم میں لیا گیا۔ حیض کے دنوں میں مجامعت کی ممانعت کی وجہ یہ نہ تھی کہ عورتوں کو گندا یا غلیظ سمجھا جاتا تھا۔ اجتناب کا عرصہ مخصوص کرنے کا مقصد مرد کو اپنی بیوی کو غیر اہم شئے سمجھنے سے باز رکھنا تھا۔ چونکہ مرد اپنی بیوی سے بہت زیادہ قریب ہونے کے باعث اکتا جاتا ہے، اس لیے توریت کا کہنا ہے کہ (حیض کے بعد) سات روز تک جنسی عمل سے دور رہے تاکہ بعد میں اسے شادی کے پہلے دن کی طرح ہی چاہا جائے۔ مرد کو حکم دیا گیا کہ وہ تیوہار کے دن کنشت (synagogue) جانے سے پہلے رسوماتی طور پر غسل کرے تاکہ مقدس عبادت کے لیے زیادہ پاک صاف ہو جائے۔ اسی مفہوم میں عورت کو حیض کے دن ختم ہونے پر رسوماتی غسل کرنے کا حکم دیا گیا تھا تاکہ وہ خود کو اپنے شوہر کے حضور پیش ہونے کے لیے پاک کر لے۔ اس انداز میں جنسی عمل کے مقدس ہونے کا تصور عیسائیت میں اجنبی تھا۔ عیسائیت میں کبھی کبھی خدا اور جنسی عمل کو ناقابل مفاہمت سمجھا گیا۔ بیشک بعد کے یہودیوں نے ان ربانی ہدایات کو غلط رنگ دے دیا، لیکن ربی حضرات راہبانہ اور مجرد زندگی

کے حامی نہ تھے۔

اس کے برعکس انھوں نے اصرار کیا کہ خوش وخرم رہنا یہودیوں کا فرض تھا۔ انھوں نے اکثر تصویر کشی کی کہ روح مقدس یعقوبؑ، داؤدؑ جیسے بائبلی کرداروں کو، بیمار یا ناخوش ہونے پر، چھوڑ کر جا رہی ہے۔ روح کے جانے پر کبھی کبھی زبور (22) میں ان سے کہلوایا گیا: ''اے میرے خدا! اے میرے خدا! تو نے مجھے کیوں چھوڑ دیا؟'' یہ چیز مصلوب مسیح کی پراسرار پکار کے بارے میں ایک دلچسپ سوال اٹھاتی ہے۔ ربیوں نے تعلیم دی کہ خدا نہیں چاہتا کہ مرد اور عورتیں دکھ سہیں۔ جسم کا احترام اور دیکھ بھال ہونی چاہیے، کیونکہ یہ خدا کا عکس تھا: شراب یا جنس جیسی لذتوں سے کنارہ کش ہونے سے گناہ بھی ہو سکتا تھا...... خدا نے یہ چیزیں انسان کی مسرت کے لیے فراہم کی تھیں۔ خدا تکلیف اور زہد وریاضت میں ملنے والا نہیں تھا۔ جب انھوں نے اپنے لوگوں پر زور دیا کہ وہ روح مقدس کے ''حامل'' بننے کے لیے عملی طریقے اختیار کریں، تو ایک لحاظ سے وہ انھیں ایک اپنا سا تصور خدا بنانے کے لیے کہہ رہے تھے۔ انھوں نے تعلیم دی کہ یہ بتانا بہت مشکل ہے کہ انسان کا کام کہاں ختم اور خدا کا کام کہاں سے شروع ہوتا ہے۔ پیغمبروں نے ہمیشہ خدا کو اپنی بصیرتوں کے ذریعہ اس زمین پر حاضر دکھایا تھا۔ اب ربی ایک ایسے کام میں مشغول نظر آئے جو بیک وقت انسانی بھی تھا اور الوہی بھی۔ جب انھوں نے نئی شریعت تشکیل دی تو اسے خدا کا اور اپنا بھی خیال کیا۔ وہ دنیا میں توریت کی تعداد بڑھانے کے ذریعہ دنیا میں اس کی موجودگی کو وسیع اور مؤثر بنا رہے تھے۔ خود انھیں بھی توریت جیسا احترام دیا جانے لگا: وہ شریعت میں اپنی مہارت کی وجہ سے کسی بھی شخص کے مقابلے میں زیادہ ''خدانما'' تھے۔

باطنی خدا کے اس مفہوم نے یہودیوں کو انسانیت کی تحریم کرنے میں مدد دی۔ ربی اکیوا نے تعلیم دی کہ mitzvah'' تم اپنے پڑوسی سے ویسی ہی محبت کرو گے جیسی اپنے ساتھ کرتے ہو۔'' کسی ساتھی انسان کے خلاف جرم خود خدا کی تردید کے مترادف تھا، جس نے مرد اور عورت کو اپنی شبیہہ پر تخلیق کیا تھا۔ یہ لادینی کے برابر اور خدا کو نظر انداز کرنے کی ایک گستاخانہ کوشش قرار پائی۔ لہٰذا قتل سنگین ترین جرم تھا کیونکہ یہ ایک مذہبی گناہ تھا۔ کسی انسان کی خدمت کرنا بہت بڑی نیکی قرار پائی: یہ خدا کی رحم دلی اور محبت کی عکاسی تھی۔ چونکہ سبھی کی تخلیق خدا کی شبیہہ پر ہوئی اس

لیے بھی برابر تھے: حتی کی مہا پادری بھی اگر کسی کو تکلیف پہنچاتا تو اسے بھی زدوکوب کیا جاسکتا تھا۔ خدا نے ہمیں یہ تعلیم دینے کے لیے واحد انسان آدم کو تخلیق کیا تھا کہ جو کوئی بھی ایک انسان کی زندگی کو نقصان پہنچائے گا اسے ساری دنیا کو تباہ کرنے جتنی سزا ملے گی؛ اسی طرح کسی ایک جان کو بچانا ساری دنیا کو نجات دلانے کو مساوی تھا۔ یہ محض ایک بلند بانگ جذبہ ہی نہیں بلکہ ایک بنیادی اصول بھی تھا: اس کا مطلب تھا کہ کسی بھی فرد کو جماعت کی خاطر قربان نہیں کیا جاسکتا تھا۔ کسی غلام کی بے عزتی کرنا بھی ایک سنگین جرم ٹھہرا، کیونکہ یہ قتل اور خدا کے احکامات کی خلاف ورزی تھا۔ حق آزادی کو اہمیت حاصل تھی: سارے ربانی ادب میں قید کی ایک بھی مثال ملنا محال ہے۔ کسی شخص کے خلاف جھوٹی افواہ پھیلانا بھی خدا کے وجود سے انکار کے مترادف بتایا گیا۔ یہودی خدا کو اپنے ہر ایک فعل کے نگران بڑے بھائی کے طور پر نہیں بلکہ ہر انسان کے اندر موجود خدا کا تصور سمجھتے تھے تاکہ دوسروں کے ساتھ ہمارا حسن سلوک یقینی ہو جائے۔

جانوروں کو اپنی فطرت کے مطابق زندگی گزارنے میں کوئی مشکل درپیش نہ تھی، لیکن مردوں اور عورتوں کو انسان بن کر رہنا بہت مشکل معلوم ہوتا تھا۔ اسرائیل کا خدا کبھی کبھی ناپاک اور غیر انسانی ظلم کو فروغ دینے والا لگتا تھا۔ لیکن صدیوں کے عرصہ میں یہواہ ایک تصور بن گیا تھا جو انسانوں کو اپنے ساتھی انسانوں کے ساتھ حسن سلوک میں مدد دے سکتا تھا۔ ربیوں کے خیالات دوسرے خدائی مذہب سے قریب تر تھے، جن کی جڑیں بھی عین اسی روایت میں تھیں۔

تیسرا باب

عیسائیت کا آغاز

جب فیلوسکندریہ میں اپنی افلاطونی یہودیت پر غوروفکر کر رہا تھا اور Hillelاور Shammai یروشلم میں رائے زنی کر رہے تھے تو ایک کرشماتی شافی نے شمالی فلسطین میں اپنے کیریئر کا آغاز کیا۔ ہم حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں بہت کم کچھ جانتے ہیں۔ ان کی زندگی کا پہلا مفصل بیان مرقس کی انجیل تھی، جو کہیں حضرت عیسیٰؑ کی زندگی کے 40 برس بعد، سن 70 عیسوی میں لکھی گئی۔ اس وقت تک تاریخی حقائق پر صوفیانہ عناصر غلبہ پا چکے تھے جنھوں نے پیروکاروں کو عیسیٰؑ کی تفہیم دی۔ مرقس کسی واضح تصویر کشی کی بجائے یہ مفہوم ہی ہم تک پہنچاتا ہے۔ اولین عیسائیوں نے عیسیٰؑ کو ایک نیا موسیٰؑ ایک نیا یشوع، نئے اسرائیل کا بانی سمجھا۔ بدھ کی مانند عیسیٰؑ بھی اپنے بہت سے معاصرین کی امنگوں کو یکجا کرنے اور یہودی لوگوں کے صدیوں پرانے خوابوں کو تعبیر دینے والے لگتے تھے۔ ان کی زندگی کے دوران فلسطین میں بہت سے یہودیوں کو یقین تھا کہ وہ ایک مسیحا ہیں: وہ یروشلم میں لائے اور ابن داؤد قرار دیے گئے، لیکن چند ہی روز بعد انھیں سخت ترین رومن سزا یعنی صلیب دے دی گئی۔ تاہم ایک عام مجرم کی طرح صلیب پر مرنے کی رسوائی کے باوجود شاگردوں کو یہ یقین نہیں آسکتا تھا کہ ان کا ایمان متزلزل ہو گیا ہے۔ ان کے جی اُٹھنے کی افواہیں اڑیں۔ کچھ نے کہا کہ تصلیب کے تین روز بعد ان کا مقبرہ خالی پایا گیا؛ دیگر نے انھیں خوابوں میں دیکھا، اور ایک موقع پر تو 500 لوگوں نے انھیں بیک وقت بھی دیکھا۔ ان کے شاگردوں کو یقین تھا کہ وہ جلد ہی واپس آکر خدا کی مسیحائی بادشاہت قائم کریں گے، اور چونکہ اس

عقیدے میں کوئی ملحدانہ بات نہ تھی اس لیے، ان کا عقیدہ Hillel کے پوتے ربی Gamaliel جیسے یہودیوں نے بھی مستند مان لیا۔ عیسیٰ کے پیروکار بھی ہر روز معبد میں راسخ العقیدہ یہودیوں کی طرح ہی عبادت کرتے تھے۔ تاہم انجام کار عیسیٰ کی حیات، موت اور تجسیم نو سے فیض یافتہ نیا اسرائیل ایک غیر یہودی عقیدہ بن گیا جس نے اپنا ایک جداگانہ تصورِ خدا تشکیل دیا۔

تقریباً 30 عیسوی میں عیسیٰ کی وفات کے وقت یہودی پرجوش وحدانیت پرست تھے، اور کسی کو بھی توقع نہ تھی کہ مسیحا ایک اُلوہی ہستی ہوگا: وہ ایک عام مگر اُلوہی حمایت یافتہ انسان ہی ہوتا۔ کچھ ایک ربیوں نے کہا کہ اس کا نام اور شناخت خدا کو روزِ ازل سے ہی معلوم تھی۔ چنانچہ اس مفہوم میں مسیحا کو بالکل اسی انداز میں ابتدائے آفرینش سے ہی خدا کے ''ساتھ'' کہا جا سکتا تھا جیسے کتاب امثال اور احبار میں دانش کو اس کے ہمراہ بتایا گیا تھا۔ یہودیوں نے توقع کی کہ القا یافتہ مسیح بادشاہ داؤد کی اولاد میں سے ہوگا، کیونکہ اس بادشاہ اور روحانی رہنما نے یروشلم میں پہلی خود مختار یہودی سلطنت قائم کی تھی۔ زبور میں کہیں کہیں داؤد یا مسیحا کو ''خدا کا بیٹا'' کہا گیا، لیکن یہ محض یہواہ کے ساتھ اس کی قربت کو بیان کرنے کا ایک انداز تھا۔ بابل سے واپسی کے بعد کوئی یہ تصور بھی نہیں کر سکتا تھا کہ یہواہ کا حقیقتاً کوئی بیٹا تھا۔

مرقس کی انجیل کو اولین حیثیت حاصل ہونے کی وجہ سے عموماً مستند ترین بھی خیال کیا جاتا ہے۔ یہ عیسیٰ مسیح کو مکمل طور پر ایک نارمل انسان کے روپ میں پیش کرتی ہے جس کے خاندان میں بھائی اور بہنیں بھی شامل تھے۔ کسی فرشتے نے ان کی ولادت کا گیت نہ گایا اور نہ ہی اس کی اطلاع دی۔ بچپن یا بلوغت کی عمر میں انھیں کسی بھی اعتبار سے غیر معمولی نہ بتایا گیا۔ جب انھوں نے تبلیغ کا آغاز کیا تو ناصرۃ میں ان کے اہلِ قصبہ حیران ہوئے کہ مقامی بڑھئی کا بیٹا اس قدر بارسوخ ہو گیا ہے۔ مرقس نے اپنے بیان کا آغاز مسیح کی عملی زندگی کے ساتھ کیا۔ لگتا ہے کہ وہ اصل میں ایک سیلانی زاہد و مرتاض یوحنا بپٹسٹ (John The Baptist) کا شاگرد رہے ہوں گے: یوحنا نے یروشلم کی اشرافیہ کو نہایت بے ایمان خیال کیا اور اس کے خلاف پرغیض خطبات دیے۔ اس نے عوام الناس پر زور دیا کہ وہ دریائے اُردن میں بپتسمہ کے ذریعہ طہارت کی ایسینی (Essene) روایت کو قبول کرلیں اور اپنے گناہوں پر نادم ہوں۔ لوقا نے کہا کہ درحقیقت عیسیٰ

اور یوحنا آپس میں منسلک تھے۔ عیسیٰ نے یوحنا سے بپتسمہ لینے کے لیے ناصرۃ سے یہوداہ تک کا طویل سفر کیا تھا۔ جیسا کہ مرقس ہمیں بتاتا ہے: ''ابھی وہ پانی سے باہر آیا ہی تھا کہ اس نے آسمانوں کو شق ہوتے اور روح کو ایک فاختہ کی مانند اس نے اوپر وارد ہوتے دیکھا، 'تم میرے پیارے بیٹے ہو؛ میں تم پر مہربان ہوں۔' '' (مرقس ۱:۱۸) یوحنا بپٹسٹ یا باپتست نے فوراً جان لیا کہ وہ مسیح تھے۔ عیسیٰ کے بارے میں ہم ایک بات اور یہ سنتے ہیں کہ انھوں نے گلیلی کے تمام شہروں اور قصبات میں تعلیمات پھیلانی شروع کی تھیں اور یہ اعلان کیا کہ: ''خدا کی بادشاہت آ گئی ہے۔''

مسیح کے مشن کی اصل نوعیت کے بارے میں بہت کچھ اندازے لگائے گئے۔ لگتا ہے کہ اناجیل میں ان کے بہت کم اقوال ریکارڈ ہوئے اور ان میں سے بھی زیادہ تر پر (مسیح کی وفات کے بعد) سینٹ پال کے قائم کردہ کلیسیا کا اثر رہا ہوگا۔ بایں ہمہ ان کے کیریئر کی بنیادی طور پر یہودی نوعیت کے کچھ ایک اشارے ملتے ہیں۔ اس بات کی نشاندہی کی گئی ہے کہ گلیلی میں شفاء دینے والے کوئی نئی چیز نہ تھے: عیسیٰ کی طرح وہ بھی تبلیغ کرنے اور بیماروں و بدنصیبوں کو شفاء دینے والے مرتاض تھے۔ گلیلی کے یہ مقدس افراد عیسیٰ کی ہی طرح عموماً کافی بڑی تعداد میں پیروکار خواتین رکھتے تھے۔ دیگر نے دلیل دی کہ مسیح غالباً پال کی طرح Hillel والے مکتبۂ فکر سے تعلق رکھنے والے ایک فریسی ہی تھے۔ پال نے دعویٰ کیا تھا کہ وہ عیسائیت قبول کرنے سے قبل فریسی تھے۔ یقیناً عیسیٰ کی تعلیمات فریسیوں کے بنیادی عقائد سے مطابقت رکھتی تھیں، کیونکہ انھیں بھی یقین تھا کہ خیرات مہربانی اہم ترین mitzvot ہیں۔ فریسیوں کی طرح وہ توریت سے عقیدت رکھتے تھے اور کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اس کے مطابق عمل کرنے کی نہایت سختی کے ساتھ تلقین کی۔ عیسیٰ نے Hillel کے ایک زریں قانون کی بھی تبلیغ کی، کیونکہ ان کا کہنا تھا کہ ساری شریعت کا خلاصہ اس ایک مقولے میں پیش کیا جا سکتا ہے: دوسروں کے ساتھ وہی کرو جو تم اپنے ساتھ کرتے ہو۔ متی کی انجیل میں عیسیٰ کے منہ سے فریسیوں کے پیروکاروں کے خلاف شدید کلمات کہلوائے گئے، اور انھیں بے وقعت منافقین کہا گیا۔ مگر ان کی جانب سے فریسیوں کی یہ تردید قطعاً غیر معتبر ہے۔ مثلاً لوقا نے اپنی انجیل اور پیغمبروں کے اعمال دونوں میں فریسیوں کو کافی جگہ دی۔ اور اگر فریسی یسوع مسیح کے جانی دشمن ہوتے تو پال اپنی فریسیائی بیک گراؤنڈ بمشکل ہی چھپا سکتا۔ متی کی

انجیل کی سامی مخالف روش 80 عیسوی کی دہائی میں یہودیوں اور عیسائیوں میں تناؤ کی کیفیت کی غماز ہے۔ اناجیل میں اکثر جگہوں پر عیسیٰ کو فریسیوں کے بحث کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے، لیکن گفتگو دوستانہ ہے، یا پھر زیادہ کٹر مکتبۂ فکر Shammai کے ساتھ تضاد کے بارے میں ہے۔

یسوع مسیح کی وفات کے بعد ان کے پیروکاروں نے فیصلہ کیا کہ وہ اُلوہی حیثیت اختیار کر گئے تھے۔ یہ سب فوراً ہی نہ ہو گیا۔ ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ مسیح کے اُلوہی اوتار ہونے کا تصور چوتھی صدی عیسوی تک حتمی صورت اختیار نہ کر سکا تھا۔ اوتار پر عیسائی یقین کی نشوونما ایک درجہ بدرجہ اور پیچیدہ عمل تھا۔ یقیناً مسیح نے خود کبھی بھی خدا ہونے کا دعویٰ نہیں کیا تھا۔ بپتسمہ لینے کے موقع پر ایک نوائے غیبی نے انھیں خدا کا بیٹا کہہ کر پکارا تھا، لیکن یہ غالباً اس بات کی محض ایک توثیق تھی کہ وہ پیارے مسیح تھے۔ فلک سے اس منادی کے متعلق کوئی چیز غیر معمولی نہ تھی: ربیوں نے اکثر ''بنت قول'' کا تجربہ کیا جو بصیرت کی ایک قسم تھی جس نے زیادہ براہ راست پیغمبرانہ مکاشفات کی جگہ لے لی تھی۔ ایک بنت قول نے ایک موقع پر ربی یوہانان بن زکئی کے مشن کی تصدیق کی تھی۔ مسیح خود کو انسان کا بیٹا بھی کہا کرتے تھے۔ ان کے خطاب کے بارے میں کافی زیادہ مخالفانہ بحث ہو چکی ہے، لیکن لگتا ہے کہ اصل آرامی لفظ bar nasha نے صرف انسانی حالت کی کمزوری اور فانی پن پر زور دیا تھا۔ اگر ایسا ہے تو غالباً مسیح نے جان بوجھ کر اس بات پر زور دیا تھا کہ وہ ایک فانی انسان ہیں جنھیں ایک روز مرنا ہے۔

اناجیل ہمیں بتاتی ہیں کہ خدا نے حضرت عیسیٰ کو مخصوص اُلوہی اختیارات تفویض کیے تھے، جنھوں نے انھیں اس فانی حالت میں بھی خدا جیسے کام کرنے کے قابل بنایا، مثلاً بیماروں کو اچھا کرنا اور گناہوں کو بخشنا۔ چنانچہ جب لوگوں نے عیسیٰ کو حالت عمل میں دیکھا تو انھیں خدا کی ایک جیتی جاگتی تصویر نظر آئی۔ ایک موقع پر ان کے تین شاگردوں نے دعویٰ کیا کہ انھوں نے یسوع کو معمول سے بھی زیادہ واضح طور پر دیکھا ہے۔ یہ کہانی تینوں پہلے صحائف، یعنی متی، مرقس اور لوقا کی اناجیل میں محفوظ ہو گئی اور عیسائیوں کی آنے والی نسلوں نے انھیں بہت اہم خیال کیا۔ یہ ہمیں بتاتی ہے کہ حضرت عیسیٰ پطرس، James اور یوحنا کو ایک بلند پہاڑ پر لے گئے، روایت کے مطابق وہ گلیلی میں کوہ Tabor تھا۔ یہاں انھوں نے ان پر خود کو اُلوہی روپ میں آشکار کیا: ''اس کا چہرہ آفتاب

کی مانند دمکا اور لباس نور سے بھر گیا۔" (متی؛ ۱۷:۲) شریعت اور پیغمبروں کے نمائندہ موسیٰ اور علیجاہ اچانک ان کے پاس ظاہر ہوئے اور اور تینوں نے آپس میں گفتگو کی۔ پطرس جذبات سے مغلوب ہو کر چلایا اور کچھ سمجھ نہ آنے پر بولا کہ انھیں اس مکاشفے کی یاد میں تین شامیانے بنانے چاہئیں۔ کوہ سینا پر چھا جانے والے ایک کالے بادل نے پہاڑ کی چوٹی کو ڈھانپ لیا اور بنت قول سنائی دیا: "یہ میرا پیارا بیٹا ہے؛ اس پر میری خاص رحمت ہے۔ اس کی بات سنو۔" (متی؛ ۱۷:۵)۔ صدیوں بعد جب یونانی عیسائیوں نے اس مکاشفہ کے مفہوم پر غور کیا تو اس فیصلہ پر پہنچے کہ خدا کے اختیارات یسوع مسیحؑ کی ماورائی انسانیت میں جلوہ گر ہوئے تھے۔

انھوں نے یہ بات بھی نوٹ کی کہ مسیح نے کبھی بھی ان "اختیارات" کا مالک ہونے کا دعویٰ نہیں کیا تھا۔ عیسیٰؑ نے بار بار اپنے شاگردوں سے وعدہ کیا تھا کہ اگر ان کا ایمان راسخ ہے تو وہ بھی ان "اختیارات" کا لطف اٹھائیں گے۔ بلاشبہ عقیدے سے ان کی مراد درست الٰہیات کو اپنانا نہیں بلکہ خدا کے سامنے عاجزی اور کھلے پن کا ایک داخلی رویہ پیدا کرنا تھی۔ اگر ان کے شاگرد خود کو خدا کے لیے کھول دیتے تو وہ بھی اسی جیسے تمام کام سرانجام دے سکتے تھے۔ ربیوں کی طرح عیسیٰؑ کو یہ یقین نہیں تھا روح القدس صرف ایک مراعات یافتہ طبقے کے لیے تھی۔ ان کے خیال میں تمام نیک لوگ اس کے مالک بننے کے قابل تھے۔ اگر ان کے شاگرد یقین کامل رکھتے تو نہ صرف کہیں بڑے کارنامے کر سکتے تھے، بلکہ ایک پہاڑ بھی اٹھا کر سمندر میں پھینکنے کے قابل ہوتے۔ انھیں پتہ چلا کہ ان کی ناپائیدار اور فانی زندگیوں کو خدا کی قوتوں نے بدل کر رکھ دیا تھا جو مسیحائی بادشاہت کی دنیا میں متحرک تھیں۔

ان کی وفات کے بعد شاگرد یہ عقیدہ ترک نہ کر سکتے تھے کہ مسیح کسی نہ کسی لحاظ سے خدا کی تجسیم تھے۔ انھوں نے بہت ابتداء میں ہی ان کی عبادت شروع کر دی تھی۔ حضرت پال کو یقین تھا کہ خدا کی قوتیں ساری برادری کے لیے دستیاب بنانی چاہئیں۔ انھوں نے اس علاقے میں تبلیغ کی جہاں اب ترکی، مقدونیہ اور یونان واقع ہیں۔ وہ اس بات کے پوری طرح قائل تھے کہ غیر یہودی افراد موسوی شریعت پر پوری طرح عمل نہ کرنے کے باوجود نئے اسرائیل کے رکن بن سکتے تھے۔ اس چیز نے شاگردوں کے اصل گروپ کو ناراض کر دیا جو مخصوص طور پر ایک یہودی فرقہ ہی رہنے پر

مُصر تھے اور انھوں نے ایک زبردست جھگڑے کے بعد پال کا ساتھ چھوڑ دیا۔ پال کے ہاتھ پر ایمان لانے والے زیادہ تر افراد جلاوطن ہونے والے یہودی یا پھر ''خدا سے ڈرنے والے'' تھے، چنانچہ نیا اسرائیل گہرائی میں یہودی ہی رہا۔ پال نے کبھی بھی عیسیٰ کو ''خدا'' نہ کہا۔ اس نے انھیں یہودی مفہوم میں ''خدا کا بیٹا'' کہا: یقیناً انھیں یہ یقین نہ تھا کہ عیسیٰ خود خدا کا اوتار تھے: وہ محض خدا کی ''قوتوں'' اور ''روح'' کے حامل تھے، جس نے زمین پر خدا کی کارکردگی کو منکشف کیا اور اسے ناقابلِ رسائی اُلوہی جوہر نہیں سمجھنا چاہیے۔ اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ غیر یہودی دنیا میں نئے عیسائیوں نے ان لطیف امتیازات کا مفہوم ہمیشہ ہی برقرار نہیں رکھا، لہٰذا انجام کار ان کی کمزور، فانی انسانیت کو اُلوہی سمجھ لیا گیا۔ یہودیوں نے مسیح کے خدا کا اوتار ہونے کے عقیدے کو ہمیشہ بدنام کیا، اور بعد میں مسلمانوں نے اسے خدا کی شان میں گستاخی خیال کیا۔ یہ ایک مشکل عقیدہ ہے؛ عیسائیوں نے عموماً اس کی وضاحت بہت خام انداز میں کی۔ تاہم، اس قسم کا اوتاری عقیدہ مذہب کی تاریخ میں کافی مستقل حیثیت کا حامل رہا: ہم دیکھیں گے کہ یہودیوں اور مسلمانوں نے بھی حیرت انگیز طور پر اسی قسم کی الٰہیات بنا ڈالیں۔

تقریباً اسی دور میں ہندوستان میں کچھ صورتوں کا مختصراً جائزہ لینے پر ہم عیسیٰ کی اس پرجلال اُلوہیت میں کارفرما محرک دیکھ سکتے ہیں۔ بدھ مت اور ہندومت دونوں میں پرجلال ہستیوں سے پرشوق وابستگی کا جذبہ موجود تھا، مثلاً خود مہاتما بدھ اور انسانی صورت میں زمین پر آنے والے ہندو دیوتا۔ اس قسم کی ذاتی عقیدت کو ''بھگتی'' کا نام دیا گیا، جو مذہب کی انسانی صورت کے لیے انسانی امنگ کا اظہار کرتی ہے۔ یہ ایک بالکل نئی ابتداء تھی مگر پھر بھی اسے دونوں عقائد میں بنیادی ترجیحات پر کوئی سمجھوتہ کیے بغیر مذہب کا حصہ بنا لیا گیا۔

چھٹی صدی قبل مسیح میں گوتم بدھ کی وفات کے بعد لوگ اس کی ایک یادگار چاہتے تھے، تاہم انھوں نے محسوس کیا کہ مجسمہ غیر موزوں تھا کیونکہ وہ نروان پانے کے بعد عام مفہوم میں ''معدوم'' ہو گیا تھا۔ البتہ بدھ کے لیے ذاتی محبت پیدا ہوئی اور اس کی نروان یافتہ انسانیت پر غور و فکر کی ضرورت اس قدر شدید ہو گئی کہ پہلی صدی عیسوی کے دوران ہندوستان کے شمال مغربی علاقے گندھارا اور دریائے جمنا کے کنارے متھرا میں اولین مجسمے نمودار ہوئے۔ ان شبیہوں کی قوت اور

فیض نے انھیں بودھی (Buddhist) روحانیت میں ایک مرکزی اہمیت دلا دی، حالانکہ ذات سے باہر کی کسی ہستی کے ساتھ یہ بھگتی گوتم کے پرچار کردہ داخلی نظم سے بہت مختلف تھی۔ تمام مذاہب تبدیل اور نمو پذیر ہوئے۔ اگر وہ تبدیل نہ ہوئے تو انھیں ترک کر دیا گیا۔ بودھیوں کی اکثریت نے بھگتی کو نہایت قابل قدر جانا اور محسوس کیا کہ یہ انھیں کچھ لازمی سچائیوں کی یاددہانی کرواتی تھی جو معدوم ہو جانے کے خطرے سے دوچار تھیں۔ جب بدھ نے چشم بصیرت حاصل کی تو اسے تحریص ہوئی کہ اس چیز کو بس اپنے تک ہی محدود رکھے، لیکن انسانی دکھ کے لیے اس کے جذبات اور انسانیت سے محبت نے اسے آئندہ چالیس برس تک "راستے" کا پرچار کرنے پر مجبور کیا۔ تاہم لگتا ہے کہ پہلی صدی عیسوی تک آتے آتے اپنے حجروں میں بند ہو کر نروان پانے کی کوشش کرنے والے بودھ بھکشو اس نروان کا نظارہ کھو چکے تھے۔ بھکشو کی حالت بھی ایک زبردست حالت تھی جسے بہت سوں نے اپنے اپنے دور پایا۔ پہلی صدی عیسوی کے دوران ایک نئی قسم کا بودھی ہیرو ابھر کر سامنے آیا: یعنی بودھستو، جس نے بدھ کی مثال پر عمل کیا اور اپنا نروان ترک کر دیا، خود کو لوگوں کی خاطر قربان کر دیا۔ وہ دکھ زدہ لوگوں کو نجات دلانے کے لیے دوبارہ جنم کی ذلت برداشت کرنے کو تیار تھا۔

مزید برآں، بودھستو نے اہلیت کا ایک لامحدود وسیلہ پایا تھا جو روحانی طور پر کمتر لوگوں کی مدد کر سکتا تھا۔ کسی بودھستو کی عبادت کرنے والا شخص بودھیوں کی بہشتوں میں سے ایک میں دوبارہ جنم لے سکتا تھا۔ اور اس بہشت کے حالات میں نروان پانا آسان ہو جاتا۔

صحائف زور دیتے ہیں کہ ان تصورات کی لفظی تفسیر نہ کی جائے۔ دنیا کی عام منطق اور واقعات کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہ تھا، بلکہ وہ محض زیادہ سراب انگیز سچائی کی علامات تھے۔ دوسری صدی عیسوی کی ابتدا میں "شُنیہ" یعنی لاشیئیت (Void) نامی مکتبہ فکر کے بانی ناگ ارجن نے عام تصوراتی زبان کی غیر موزونیت ثابت کرنے کے لیے ایک پیراڈاکس اور جدلیاتی طریقہ کار استعمال کیا۔ اس نے اصرار کیا کہ مطلق سچائیاں صرف مراقبہ کے ذہنی قواعد کے ذریعہ وجدانی انداز میں قابل ادراک ہیں۔ حتیٰ کہ بدھ کی تعلیمات بھی روایتی، انسان کے بنائے ہوئے تصورات پر مبنی تھیں جو اس کی پرچار کردہ حقیقت سے انصاف نہیں کرتیں۔ اس فلسفہ کو اختیار کرنے والے

بودھیوں میں ایک عقیدہ پیدا ہوا کہ ہمارے تجربہ میں آنے والی تمام چیزیں سراب ہیں: مغرب میں انھیں عینیت پسند (Idealists) کہا جاتا ہے۔ حقیقت مطلق، جو تمام چیزوں کا جوہر ہے، شنیہ یعنی لاشئے ہے۔ شنیہ کو نروان سمجھ لینا قدرتی بات تھی۔ چونکہ گوتم جیسے ایک بدھ نے نروان حاصل کرلیا تھا اس لیے اس کا مطلب یہ نکلتا تھا کہ وہ معدوم ہوکر مطلق میں سما گیا تھا۔ چنانچہ نروان کا ہر متلاشی بدھوں جیسی حالت پانے کی جستجو میں تھا۔

یہ دیکھنا کوئی مشکل بات نہیں کہ بدھوں اور بودھستووں کے ساتھ یہ بھگتی مسیح کے ساتھ عیسائیوں کی بھگتی جیسی تھی۔ اس نے عقیدے کو زیادہ لوگوں کے لیے نا قابل رسائی بنا دیا۔ اسی دور میں ہندومت میں بھی اسی قسم کی بھگتی فروغ پا رہی تھی جس کا مرکز دو اہم ترین ویدک دیوتا شو اور وشنو تھے۔ ایک مرتبہ پھر شخصی محبت اُپنشدوں کی فلسفیانہ خانقاہیت سے زیادہ طاقتور ثابت ہوئی۔ نتیجتاً ہندوؤں نے ایک تثلیث بنائی: برہمن، شو اور وشنو ایک ہی حقیقت مطلق کی تین علامتیں یا پہلو تھے۔

کبھی کبھی نیکی اور شر دونوں کے دیوتا شو کے حوالے سے خدا کی سریت (Mystry) پر غور وفکر کرنا زیادہ مددگار رہتا ہے۔ شو مارنے اور پیدا کرنے والا بھی ہے۔ حکایت کے مطابق شو ایک عظیم یوگی بھی تھا، چنانچہ اس نے اپنے بھگتوں کو ریاضت کے ذریعہ اُلوہیت کے ذاتی تصورات سے ماورا ہونے کا فیض بھی عطا کیا۔ وشنو بالعموم زیادہ مہربان اور کھلنڈرا تھا۔ وہ خود کو مختلف اوتاروں کی صورت میں انسانوں کے سامنے منکشف کرنے کا عادی تھا۔ اس کا ایک مشہور ترین اوتار کرشن تھا، جس نے ایک اعلیٰ گھرانے میں جنم لیا لیکن ایک گوالے کے طور پر پرورش پائی۔ عوامی کہانیوں میں گوپیوں کے ساتھ اس کے معاشقوں کا ذکر کیا گیا ہے، جنھوں نے خدا کو روح کے عاشق کے طور پر پیش کیا۔ تاہم بھگوت گیتا میں جب وشنو راجہ ارجن کا سامنے ظاہر ہوتا ہے تو یہ ایک دہشت ناک تجربہ ہے۔ کسی نہ کسی طرح ہر چیز کرشن کے جسم میں موجود ہے: وہ کوئی آغاز اور کوئی اختتام نہیں رکھتا، جگہ نہیں گھیرتا اور تمام ممکن دیوتا اس کے اندر ہی شامل ہیں۔ وہ اس کی ''نہ تھکنے والی روح''، انسانیت کا جوہر بھی ہے۔ تمام چیزیں کرشن کی جانب جاتی ہیں...... جیسے دریا سمندر کی جانب یا پتنگے شمع کی جانب۔ ارجن بس بے سُدھ اور بدحواس ہوکر

اسے دیکھتا اور کانپتا ہی رہا۔

بھگتی کے فروغ نے مطلق کے ساتھ ایک قسم کے ذاتی تعلق کے لیے انسان کی گہری ضرورت کا جواب پیش کیا۔ برہمن کو قطعی طور پر ماورا بنا دینے سے ایک خطرہ یہ ہے کہ وہ قدیم آسمان دیوتا کی طرح اس قدر دور ہو جائے کہ انسانی شعور سے ہی محو ہو جائے۔ بدھ مت میں بودھستو کے تصور کا ارتقا اور وشنو کے اوتار مذہبی ترقی میں ایک اور مرحلہ لگتے ہیں جب لوگوں نے اصرار کیا کہ مطلق حقیقت انسان سے کمتر نہیں ہو سکتی۔ علامتی عقائد اور داستانیں اس بات کو مسترد کرتی ہیں کہ حقیقت مطلق کو صرف ایک تمثیل میں بیان کیا جا سکتا ہے: متعدد بدھ اور بودھستو موجود تھے اور وشنو کے کئی قسم کے اوتار تھے۔ یہ داستانیں انسانیت کے لیے ایک آئیڈیل بھی پیش کرتی ہیں: وہ نوع انسانی کو حقیقی معنوں میں بصیرت یافتہ دکھاتی ہیں۔

پہلی صدی عیسوی تک یہودیت میں بھی اُلوہی باطنیت کے لیے اسی قسم کی پیاس موجود تھی۔ لگتا ہے کہ عیسیٰ مسیح کی شخصیت نے اسی ضرورت کو پورا کیا۔ عیسائیت نامی مذہب کے بانی اور ابتدائی ترین عیسائی لکھاری سینٹ پال کو یقین تھا کہ اب توریت کی بجائے مسیح دنیا میں خدا کا مظہر تھے۔ یہ جاننا آسان کام نہیں کہ اس بات سے ان کی کیا مراد تھی۔ پال کے خطوط ایک مفصل الٰہیات کی بجائے محض اکا دکا سوالات کے جواب ہیں۔ بلا شبہ اس کو یقین تھا کہ عیسیٰ ہی مسیح تھے: لفظ Christ عبرانی لفظ Messiach کا ترجمہ تھا، جس کا مطلب ہے ''فیض یافتہ۔'' پال نے مسیح کے متعلق ایک عام انسان ہونے کی حیثیت میں بھی بات کی، پھر بھی ایک یہودی کے طور پر پال کو مسیح کے خدا کا اوتار ہونے کا یقین نہ تھا۔ اس نے مسیح کا تجربہ بیان کرنے کے لیے بار بار ''مسیح میں'' کی اصطلاح استعمال کی: عیسائی مسیح میں زندگی گزارتے ہیں؛ انھیں اس کی موت میں بپتسمہ دیا گیا؛ کلیسیا کسی نہ کسی طرح ان کا جسم ہے۔ یہ ایسی سچائی نہیں جسے پال نے استدلال کے ساتھ پیش کیا ہو۔ بہت سے یہودیوں کی طرح اس نے بھی یونانی منطق کا ایک دھندلا عکس لیا جسے وہ ''بے وقوفی'' قرار دیتا ہے۔ یہ ایک موضوعی (Subjective) اور باطنی تجربہ تھا جس کے باعث اس نے مسیح کو ایک قسم کے ماحول میں پیش کیا ''جس میں ہم زندگی گزارتے اور ہست ہوتے ہیں۔'' مسیح پال کے مذہبی تجربہ کا ماخذ بن گئے تھے: چنانچہ وہ ان کے بارے میں ایسے بات

کررہا تھا کہ جیسے ان کے کچھ معاصرین خدا کے بارے میں بات کرتے تھے۔

جب پال نے اپنے سپرد کیے گئے عقیدے کے متعلق بات کی تو کہا کہ عیسیٰ نے ہمارے گناہوں کے عوض تکلیف سہی اور مصلوب ہوئے۔ یوں پال نے بہت ابتدا میں ہی عیسیٰ کی موت کی بدنامی سے پریشان شاگردوں کو دکھا دیا کہ ان کی موت ہمارے فائدے کے لیے تھی۔ سترھویں صدی میں دیگر یہودیوں نے ایک اور مسیح کے بدنام انجام کے لیے اسی قسم کی توجیہہ پیش کی۔ ابتدائی عیسائیوں نے محسوس کیا کہ مسیح ایک پراسرار انداز میں ابھی تک زندہ تھے اور انھوں نے اپنے وعدے کے مطابق خود کو حاصل قوتوں کی صورت اختیار کرلی تھی۔ ہم پال کے خطوط کے توسط سے جانتے ہیں کہ ابتدائی عیسائیوں کو اس بارے میں تمام غیر معمولی قسم کے تجربات ہوئے کہ جو ایک نئی قسم کی انسانیت پسندی کے احیاء کی نوید بن سکتے تھے: کچھ شفا دینے والے بن گئے، کچھ نے آسمانی زبان میں بات کی، کچھ دیگر نے اپنی دانست میں الہامات کا پرچار کیا۔ کلیسیاء کی عبادات پرشور، کرشماتی معاملات بن گئیں جو آج کے پُر آہنگ حمدیہ گیتوں سے بہت مختلف تھیں۔ لگتا ہے کہ عیسیٰ کی موت ایک اعتبار سے واقعی فائدہ بخش ثابت ہوئی تھی: انھوں نے ''ایک نئی قسم کی زندگی'' اور ایک نئی ''تخلیق'' کا اجرا کیا تھا۔

تاہم، تصلیب کے ایک کفارہ ہونے کے حوالے سے کوئی تفصیلی تھیوریز موجود نہ تھیں...... اس ''اصل گناہ'' کا کفارہ جو آدم سے سرزد ہوا تھا: آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ یہ الٰہیات چوتھی صدی عیسوی تک نہ بنی تھی اور اس کی اہمیت صرف مغرب میں ہی تھی۔ پال اور عہد نامۂ جدید کے دیگر مصنفین نے کبھی بھی اپنی تجربہ کردہ نجات کے بارے میں واضح اور دوٹوک وضاحت کرنے کی کوشش نہ کی۔ تاہم مسیح کی قربانی کی موت کا نظریہ اس دور کے ہندوستان میں ارتقا پذیر بودھستو کے تصور جیسا تھا۔ بودھستو کی طرح مسیح بھی آخر کار انسانیت اور حقیقت مطلق کے درمیان ایک ثالث بن گئے...... فرق بس یہ تھا کہ مسیح واحد ثالث تھے اور ان کی لائی ہوئی نجات مستقبل کے لیے ایک غیر تکمیل شدہ تمنا نہ تھی۔ پال نے اصرار کیا کہ مسیح کی قربانی بے مثال تھی۔ اگرچہ پال کو یقین تھا کہ اس کی اپنی تکالیف دوسروں کے لیے فائدہ مند تھیں مگر وہ اس بارے میں بالکل واضح تھا کہ مسیح کی تکالیف ایک قطعی مختلف معاہدہ تھا۔ یہاں ایک بہت بڑا خطرہ درپیش ہے۔ لاتعداد بدھوں

اور اوتاروں نے معتقدوں کو یہ یاددہانی کروائی کہ حقیقت مطلق کو کسی بھی انداز میں درست طور پر بیان نہیں کیا جاسکتا۔ خدا کی لا انتہا حقیقت ایک ہی انسان میں جلوہ گر ہونے کا عیسائی عقیدہ بت پرستی کی نہایت غیر پختہ صورت کی جانب لیجا سکتا تھا۔

مسیح نے زور دیا تھا کہ خدا کی قوتیں صرف اُنھی کے لیے نہیں تھیں۔ پال نے یہ دلیل دے کر یہ بصیرت حاصل کی کہ مسیح انسانیت کی ایک نئی قسم کی پہلی مثال تھے۔ وہ نہ صرف وہ تمام کام کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے جس میں پرانا اسرائیل ناکام رہا تھا، بلکہ وہ نئے آدم بن گئے...... نئی انسانیت جس میں تمام انسانوں کو کسی نہ کسی طرح شریک ہونا تھا۔ یہ چیز بھی اس بودھی عقیدے سے مختلف نہیں کہ (چونکہ بدھ حقیقت مطلق میں سما گیا تھا) انسانی آئیڈیل بدھ میں شرکت اختیار کرنا تھا۔

فلپی کے مقام پر کلیسیاؤں کے نام اپنے خط میں پال نے وہ بات کہی جسے ایک نہایت ابتدائی عیسائی حمد سمجھا جاتا ہے۔ یہ اقتباس کچھ اہم سوالات اُٹھاتا ہے۔ وہ نومبلغین کو بتاتا ہے کہ انھیں بھی بالکل عیسیٰ جیسا ایثار ذات اختیار کرنا ہوگا:

اگرچہ کہ وہ خدا کی صورت پر تھا
مگر اس نے خدا کے برابر ہونے کو اپنے قبضۂ قدرت میں رکھنے کی چیز نہ سمجھا۔
بلکہ اپنے آپ کو خالی کر دیا اور خادم کی صورت اختیار کی اور
انسانوں کے مشابہ ہو گیا؛
اور انسانی صورت میں ظاہر ہو کر اپنے آپ کو پست کر دیا،
اور یہاں تک فرمانبردار رہا کہ
موت بلکہ صلیبی موت گوارا کی؛
اسی واسطے خدا نے بھی اسے بہت سربلند کیا
اور اسے وہ نام بخشا جو سب ناموں سے اعلیٰ ہے؛
تاکہ یسوع کے نام پر ہر ایک گھٹنا جھکے،
خواہ آسمانیوں کا ہو خواہ زمینیوں کا،
خواہ ان کا جو زمین کے نیچے ہیں؛
اور خدا باپ کے جلال کے لیے ہر ایک زبان اقرار کرے کہ

یسوع مسیح خداوند ہے۔......(فلپیوں،۲: ۶تا۱۱)

یہ اقتباس ابتدائی عیسائیوں میں اس عقیدے کا غماز لگتا ہے کہ عیسیٰ نے ایک بودھستو کی طرح فنافی الذات ہونے سے پہلے ''خدا کے ساتھ'' ایک قسم کی سابقہ ہستی کا تجربہ کیا تھا۔ پال اس قدر یہودی تھا کہ مسیح کے یہواہ کے ساتھ ہم ازل ہونے کے تصور کو قبول نہ کر سکا۔ اوپر دیے گئے اقتباس سے ظاہر ہے کہ مسیح اپنی رفعت کے بعد بھی خدا سے الگ اور کمتر ہے جس نے اسے اٹھایا اور اسے خداوند کا خطاب دیا۔ وہ خطاب خود تو اختیار نہ کر سکا بلکہ اسے یہ خطاب ''خدا باپ کے جلال کے لیے'' دیا گیا۔

تقریباً 40 برس بعد یوحنا کی انجیل (سن تحریر اندازاً 100 عیسوی) کے مصنف نے بھی اسی قسم کی بات کہی۔ ابتدائیہ میں اس نے logos یعنی لفظ (قول) کی تفسیر کی جو ازل سے ہی خدا کے ساتھ ہم وجود تھا: ''سب چیزیں اس کے وسیلہ سے پیدا ہوئیں اور جو کچھ پیدا ہوا ہے اس میں سے ایک چیز بھی اس کے بغیر پیدا نہیں ہوئی۔'' (یوحنا، ۱: ۳) مصنف یونانی لفظ logos کو فیلو والے معنی میں ہی استعمال نہیں کر رہا تھا: وہ ہیلینیائی یہودیت کی بجائے فلسطینی یہودیت کے ساتھ زیادہ ہم آہنگ معلوم ہوتا ہے۔ اس دور میں مرتب کیے جا رہے عبرانی صحائف کے آرامی تراجم میں اصطلاح Memra یعنی لفظ کا استعمال دنیا میں خدا کی فعالیت کو بیان کرنے کے لیے ہوا ہے۔ یہ بھی دیگر اصطلاحات مثلاً جلال، روح مقدس، وغیرہ جیسا کام کرتی ہیں جو دنیا میں خدا کی موجودگی اور خود خدا کی ناقابل ادراک حقیقت کے مابین فرق پر زور دیتی ہیں۔ اُلوہی دانش کی طرح ''لفظ'' بھی تخلیق کے لیے خدا کے اصل منصوبے کی علامت ہے۔ جب پال اور یوحنا عیسیٰ کی ایک سابق ہستی کے بارے میں بات کرتے ہیں تو وہ انھیں بعد کے تثلیثی مفہوم میں دوسرا اُلوہی ''شخص'' نہیں کہہ رہے ہوتے۔ وہ یہ نشاندہی کر رہے تھے کہ عیسیٰ نے وجود کی جسمانی اور انفرادی حالت سے ماورائیت حاصل کر لی تھی۔ چونکہ کسی نہ کسی انداز میں عیسیٰ کی ظاہر کردہ ''قوت'' اور ''دانش'' خدا سے ماخوذ سرگرمیاں تھیں اس لیے انھوں نے ایک ایسی چیز کا مظاہرہ کیا ''جو ازل سے ہی موجود تھی۔''

یہ خیالات ایک کٹر یہودی مفہوم میں قابل فہم تھے، البتہ بعد کے عیسائیوں نے ایک یونانی بیک گراؤنڈ کے ساتھ ان کی تعبیر مختلف طور پر کی۔ ''نبیوں کے اعمال'' (سن تحریر اندازاً

100 عیسوی) میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ اولین عیسائی ابھی تک خدا کے بارے میں ایک مکمل یہودی تصور رکھتے تھے۔ پینٹ کوسٹ کی ضیافت میں جب تمام علاقوں کے سینکڑوں یہودی کوہ سینا پر توریت کے تحفے کی یاد منانے کے لیے یروشلم میں جمع ہوئے، تو روح مقدس مسیح کے ساتھیوں پر نازل ہوئی تھی۔ شاگرد فوراً باہر کو دوڑے اور میسوپوٹیمیا، یہوداہ اور کیپاڈوشیا، پونٹس اور ایشیا، فریجیا اور پامفیلیا، مصر اور سائی رینے کے ارد گرد لیبیا کے علاقوں سے آئے ہوئے یہودیوں اور خدا خوفوں کے مجمعے کو تبلیغ کرنے لگے۔ یہ دیکھ کر ان کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی کہ ہر ایک نے شاگردوں کو اپنی ہی زبان میں تبلیغ کرتے ہوئے سنا۔ جب پطرس لوگوں سے خطاب کرنے کے لیے کھڑا ہوا تو اس منظر کو یہودیت کی اوجِ ثریا کے طور پر پیش کیا۔ پیغمبروں نے ایسے دن کی پیش گوئی کر دی تھی جب خدا اپنی روح کو اس طرح انسانوں پر انڈیلے گا کہ عورتیں، بچے اور غلام بھی الہام اور خواب دیکھیں گے۔ یہ دن مسیحائی بادشاہت کا روزِ آغاز ہوگا، جب خدا لوگوں کے ساتھ زمین پہ آ کر رہنے لگے گا۔ پطرس نے یہ دعوٰی نہ کیا کہ مسیح ناصری خدا تھے۔ ''وہ خدا کی جانب سے تمھاری طرف بھیجا گیا ایک انسان تھا۔'' ان کی بے رحم موت کے بعد خدا نے انھیں زندہ اٹھایا اور اپنے دائیں طرف ایک خصوصی مقام تک رفعت دی تھی۔ پیغمبروں اور اہل زبور نے ان واقعات کی پیش گوئی پہلے ہی کر دی تھی؛ چنانچہ اسرائیل کا سارا گھرانہ عیسٰیؑ کے مسیح ہونے کا یقین کر سکتا تھا جس کا بہت عرصے سے انتظار کیا جا رہا تھا۔ یہ تقریباً ابتدائی ترین عیسائیوں کا پیغام معلوم ہوتی ہے۔

چوتھی صدی عیسوی کے اختتام پر عیسائیت اوپر بیان کردہ تمام مقامات پر مستحکم ہو گئی تھی۔ پال کی اصلاح شدہ یہودیت ان کے بہت سے مسائل اور الجھنوں کا جواب دیتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ وہ بہت سی زبانیں بھی بولتے تھے اور ان میں ایک متحد آواز اور ہم آہنگ حالت کا فقدان تھا۔ باہر کے علاقوں کے بہت سے یہودی یروشلم میں معبد کی پوجا کرنے آئے تھے جو جانوروں کے خون میں لتھڑا ہوا ایک قدیم اور وحشیانہ ادارہ تھا۔ ''رسولوں کے اعمال'' میں سٹیفن کی کہانی میں یہ نکتۂ نظر محفوظ ہو گیا ہے۔ سٹیفنس (سٹیفن) ایک ہیلینیائی یہودی تھا جس نے مسیح کا عقیدہ اختیار کیا اور یہودیوں کی مجلس عاملہ Sanhedrin نے اسے توہین مذہب کے الزام میں سنگسار کروا دیا۔ سٹیفن نے اپنی آخری جذبات سے لبریز تقریر میں کہا کہ معبد خدا کی فطرت کی توہین تھا: ''وہ

اعلیٰ ترین انسانی ہاتھوں کے بنائے ہوئے گھر میں نہیں رہتا۔'' یروشلم سے باہر کے کچھ یہودیوں نے معبد کی تباہی کے بعد ربیوں کی بنائی ہوئی تالمودی یہودیت کو اپنا لیا تھا؛ کچھ دیگر نے جانا کہ عیسائیت توریت کی حیثیت اور یہودیت کی ہمہ گیریت کے بارے میں ان کے کچھ سوالات کے جواب دیتی ہے۔ یہ بلاشبہ سب سے زیادہ خداخوفوں کے لیے باعث کشش تھی جو تمام 613 متزوا کے بغیر نئے اسرائیل کے رکن بن سکتے تھے۔

پہلی صدی عیسوی کے دوران عیسائی یہودیوں کی طرح ہی خدا کے بارے میں سوچتے اور اس کی عبادت کرتے رہے؛ انھوں نے ربیوں کی طرح دلیل بازی کی اور ان کے عبادت خانے کنشت جیسے ہی تھے۔ 80ء کے عشرے میں اس وقت یہودیوں کے ساتھ ان کے کچھ جھگڑے ہوئے جب عیسائیوں کو باقاعدہ طور پر کنشتوں سے نکال دیا گیا کیونکہ وہ توریت کی پیروی کرنے سے انکار کرتے تھے۔ ہم نے دیکھا ہے کہ پہلی صدی کے ابتدائی عشروں میں یہودیوں نے بہت سے نو مذہبوں کو اپنی جانب مائل کر لیا تھا۔ لیکن 70 کے بعد جب یہودی لوگ سلطنت روما کے ہاتھوں مشکل میں پھنسے تو ان کی حیثیت کمتر ہو گئی۔ پہلے دور میں یہودیت کی جانب رجحان رکھنے والے پاگان اب عیسائیت کی جانب متوجہ ہو گئے، لیکن وہ غلام اور پست طبقات کے افراد ہی تھے۔ کہیں دوسری صدی عیسوی میں آ کر ہی اعلیٰ تعلیم یافتہ پاگان عیسائی ہوئے اور اور وہ نئے مذہب کو متشکک پاگان دنیا پر واضح کرنے کے قابل تھے۔

سلطنت روما میں عیسائیت کو پہلے یہودیت کی ایک شاخ کے طور پر لیا گیا، لیکن جب عیسائیوں نے یہ بات واضح کر دی کہ اب وہ کنشت کے رکن نہیں رہے تو انھیں حقارت کے ساتھ ایک ایسا فرقہ سمجھا جانے لگا جنھوں نے پدری عقیدے سے تعلق توڑ کر سنگین گناہ کیا تھا۔ رومن مزاج نہایت کٹر اور بنیاد پرست تھا: اس نے پدری نظام اور اجدادی رسم کی حاکمیت کی قدر افزائی کی۔ عہد زریں کی جانب مراجعت کو ''آگے'' جانا خیال کیا گیا۔ ماضی کے ساتھ ایک سوچی سمجھی غیر وابستگی کو اس طرح تخلیقی نہ سمجھا جاتا تھا جیسا کہ آج ہمارے معاشرے میں سمجھا جاتا ہے۔ اجتہاد کو خطرناک اور غلط قرار دیا گیا۔ اہل روم ایسی عوامی تحریکوں کے بارے میں نہایت متشکک تھے جو روایت کی پابندیاں توڑ ڈالتی تھیں اور وہ اپنے شہریوں کو مذہبی ''جعلسازی'' سے بچانے کی

فکر میں رہتے تھے۔تاہم، سلطنت میں بے چینی اور پریشانی کا ایک تاثر موجود تھا۔ایک بہت بڑی سلطنت میں زندگی گذارنے کے تجربہ نے پرانے دیوتاؤں کو حقیر اور ناکافی بنا دیا؛ لوگ اجنبی اور پریشان کن تہذیبوں سے متعارف ہوئے۔ وہ نئے روحانی حلوں کے متلاشی تھے۔ یورپ میں مشرقی عقائد کو درآمد کیا گیا: روم کے روایتی دیوتاؤں اور ریاست کے محافظوں کے ساتھ ساتھ آئسس اور سیملی (Semele) جیسی دیویوں کو بھی پوجا جانے لگا۔ پہلی صدی عیسوی کے دوران نئے باطنی مذاہب نے اپنے مبتدیوں کو نجات کی پیشکش کی اور اگلی دنیا کے نظارے دکھائے۔لیکن کسی بھی نئے مذہبی ولولے نے پرانے نظام کے لیے خطرہ پیش نہ کیا۔مشرقی دیوتا بنیادی سطح پر تبدیلی مذہب اور ملتے جلتے رسم ورواج کی تردید کا تقاضا نہیں کرتے تھے، بلکہ وہ ایک تازہ نقطۂ نظر اور ایک وسیع تر دنیا کا مفہوم عطا کرنے والے نئے اولیاء تھے۔کوئی جتنے باطنی مسالک چاہتا اختیار کر سکتا تھا: بشرطیکہ وہ پرانے دیوتاؤں کے ساتھ نہ الجھیں اور نیچے دبے رہیں۔

کوئی بھی یہ توقع نہیں کرتا تھا کہ مذہب ایک چیلنج بنے گا یا زندگی کے مفہوم کا جواب دے گا۔اس قسم کی وضاحتوں کے لیے لوگ فلسفہ کی جانب متوجہ ہوئے۔مؤخر دور کی سلطنت روما میں لوگ کسی بحرانی صورتحال میں دیوتاؤں سے مدد مانگتے تھے تا کہ ریاست کے لیے اُلوہی رحمت مانگیں اور ماضی کے ساتھ تسلسل کی ایک شفاء بخش قوت کا تجربہ کریں۔مذہب خیالات کی بجائے مسلک اور رسوم کا معاملہ تھا؛ اس کی بنیاد جذبات پر تھی نہ کہ نظریات اور اختیار کردہ تھیوری پر۔آج یہ طرزِ عمل انوکھا نہیں: ہمارے معاشروں میں مذہبی عبادتوں میں شریک ہونے والے بہت سے لوگ الٰہیات میں دلچسپی نہیں رکھتے، کچھ بہت زیادہ پیچیدگی نہیں چاہتے اور تبدیلی کے خیال کو ناپسند کرتے ہیں۔انھیں پتہ چلتا ہے کہ جاری اور طے شدہ رسوم ورواج انھیں روایت سے جوڑتے اور ایک قسم کا احساس تحفظ دیتے ہیں۔وہ خطبے میں شاندار اور فکر انگیز خیالات کی توقع نہیں رکھتے اور کلیسائی عبادت میں کسی بھی تبدیلی سے پریشان ہوتے ہیں۔کافی حد تک اسی انداز میں موخر قدیم عہد کے بہت سے پاگان اپنے اجدادی دیوتاؤں کی عبادت کرنا پسند کرتے تھے جیسا کہ نسل در نسل ہوتی آ رہی تھی۔پرانی رسومات نے انھیں ایک قسم کا احساس شناخت دیا، مقامی روایات کو مشہور کیا اور اس بات کی یقین دہانی کروائی کہ چیزیں اپنی موجودہ حالت میں ہی قائم ودائم رہیں

گی۔ اگر کوئی نیا عقیدہ ان کے پدری دیوتاؤں کو نظر انداز کرنے کی کوشش کرتا تو وہ بہت خطرہ محسوس کرتے۔ چنانچہ عیسائیت دونوں دنیاؤں میں بدترین سلوک کا شکار تھی۔ اس میں یہودیت والی قابل احترام قدیمیت کا فقدان تھا اور پاگان ازم والی پرکشش رسوم بھی نہ تھیں جنھیں ہر کوئی دیکھنا اور سراہتا۔ یہ ایک زبردست خطرہ بھی تھا کیونکہ عیسائیوں نے اصرار کیا کہ ان کا خدا واحد ہے اور یہ کہ تمام دیگر دیوتا محض سراب اور فریب نظر ہیں۔ رومن سوانح نگار Gaius Suetonius کی نظر میں عیسائیت غیر منطقی اور عام روش سے منحرف تحریک تھی، جسے صرف ''نیا'' ہونے کی وجہ سے برا بھلا کہا گیا۔

پڑھے لکھے پاگان بصیرت کے لیے مذہب کی بجائے فلسفے کی جانب دیکھتے تھے۔ ان کے اولیاً اور اہل بصیرت افلاطون، فیثا غورث اور Epictetus جیسے قدیم فلسفی تھے۔ حتیٰ کہ انھوں نے ان فلسفیوں کو ''خدا کے بیٹوں'' کے طور پر دیکھا: ''مثلاً افلاطون کو اپالو کا بیٹا قرار دیا گیا تھا۔ فلسفیوں نے مذہب کے لیے احترام کا جذبہ دکھایا لیکن اسے اپنی تمام کارگذاریوں سے مختلف خیال کیا۔ وہ ہاتھی دانت کے میناروں میں بیٹھے ہوئے خشک دانشور نہیں تھے کہ اپنے معاصرین کی روحوں کو بچانے کے لیے معتقدوں کو اپنے مکتبۂ فکر کی جانب راغب کرتے۔ افلاطون اور ارسطو دونوں ہی اپنے اپنے فلسفہ کے حوالے سے ''مذہبی'' رہے تھے، اور انھوں نے یہ محسوس کیا کہ ان کی سائنسی اور مابعد الطبیعیاتی تحقیقات نے انھیں کائنات کی شان وشوکت کی بصیرت عطا کی تھی۔ چنانچہ پہلی صدی عیسوی تک آتے آتے ذہین اور صاحب فکر لوگ زندگی کے مفہوم کی وضاحت، ایک فیض رساں آئیڈیالوجی اور اخلاقی تحریک کے لیے ان کی جانب پلٹے۔ عیسائیت ایک بربری عقیدہ لگتی تھی۔ عیسائی خدا غضبناک قدیم دیوتا معلوم ہوتا تھا جو انسانی معاملات کے غیر منطقی پن میں مداخلت کرتا رہا: وہ ارسطو جیسے فلسفیوں کے ماضی قدیم کے تبدیلی سے عاری خدا کے ساتھ کوئی قدر مشترک نہیں رکھتے تھے۔ افلاطون یا سکندر اعظم کے رتبے کے افراد کو خدا کے بیٹے قرار دینے کی ایک بنیاد یہ بھی تھی، لیکن رومن سلطنت کے کسی دور دراز علاقے میں ذلت کی موت مرنے والا یہودی ایک بالکل الگ معاملہ تھا۔

افلاطونیت مؤخر قدیم دور میں مقبول ترین فلسفوں میں سے ایک تھی۔ پہلی اور دوسری صدی

عیسوی کے نوفلاطونی اخلاقی اور سیاسی مفکر افلاطون کے لیے نہیں، بلکہ صوفی افلاطون کی جانب کشش محسوس کرتے تھے۔ اس کی تعلیمات نے فلسفیوں کو تشخیص ذات میں مدد دی۔ لہٰذا انھوں نے افلاطون کی روح کو مقید جسم سے آزاد کیا اور اُلوہی دنیا میں جانے کے قابل بنایا۔ یہ ایک اعلیٰ نظام تھا جس نے تکوینیات (Cosmology) کو تسلسل اور ہم آہنگی کے ایک استعارہ کے طور پر پیش کیا۔ وہ ''واحد'' مراقبۂ ذات میں، زمان و مکاں سے پرے موجود تھا۔ تمام عالم ہست واحد کے لازمی نتیجے کے طور پر صادر ہوا: ازلی صورتیں واحد میں سے نکلیں اور پھر انھوں نے سورج، چاند اور ستاروں کو ان کے مخصوص مداروں میں بنایا۔ آخر میں دیوتاؤں نے (جنھیں اب واحد کے وزیر سمجھا جاتا تھا) انسانوں کی دنیا میں اُلوہی اثر ورسوخ پہنچایا۔ افلاطونیوں کو کسی ایسے دیوتا کے بربری اقتدار کی کوئی ضرورت نہ تھی جس نے اچانک دنیا کو تخلیق کرنے کا فیصلہ کیا اور انسانوں کے ایک چھوٹے سے گروہ کے ساتھ براہ راست طور پر پیغام رسانی کے لیے قائم شدہ سلسلۂ مراتب کو نظر انداز کر دیا۔ اسے مصلوب مسیح کے ذریعہ نجات دینے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ چونکہ وہ تمام چیزوں کو حیات دینے والے خدا سے ملتا جلتا تھا، اس لیے ایک فلسفی بھی منطقی انداز میں کوشش کر کے اُلوہی دنیا تک رفعت حاصل کر سکتا تھا۔

عیسائی اپنے عقیدے کو پاگان دنیا پر کیسے واضح کر سکتے تھے؟ ایک طرف یہ رومن مفہوم میں مذہب نہیں لگتا تھا اور دوسری طرف یہ ایک فلسفہ بھی نہیں تھا۔ مزید برآں، عیسائیوں نے اپنے ''عقائد'' کی فہرست پیش کرنا مشکل پایا، اور شاید وہ ایک امتیازی نظام فکر بنانے کا شعور نہیں رکھتے تھے۔ اس حوالے سے وہ اپنے پاگان پڑوسیوں جیسے تھے۔ ان کا مذہب کوئی ہم آہنگ ''دینیات'' نہیں رکھتا تھا، لیکن اسے زیادہ درست طور پر عزم قرار دیا جا سکتا تھا۔ جب وہ اپنے ''عقائد'' (creeds) کی تلاوت کرتے تو بنیادی کلیات کے ایک مفروضے کو تسلیم نہیں کر رہے ہوتے تھے۔ لفظ credre کا ماخذ cor dare لگتا ہے جس کا مطلب ''اپنا دل دینا'' تھا۔ جب وہ "creddo!" یا یونانی میں pristeno کہتے تو اس سے ایک عقلی کی بجائے جذباتی حالت مراد ہوتی۔ چنانچہ 392 سے 428 تک سلیشیا میں Mopsuestia کے بشپ تھیوڈور نے اپنے معتقدوں کو وضاحت کی:

جب تم کہتے ہو کہ میں نے خود کو منہمک کر لیا ہے تو مظاہرہ کرو کہ تم ثابت قدمی سے اس کے ساتھ رہو گے، کہ تم کبھی بھی اس سے الگ نہ ہو گے اور اس کے ساتھ زندگی گذارنے کو کسی بھی چیز پر ترجیح دو گے اور اس کے احکامات کے مطابق زندگی گذارو گے۔

بعد میں عیسائیوں کو اپنے عقیدے کا ایک زیادہ تھیوریٹیکل بیان دینے کی ضرورت پڑی اور انھوں نے اپنے اندر دینیاتی بحث کا شوق پیدا کیا جو مذہب کی ساری تاریخ میں بے مثال ہے۔ مثلاً ہم نے دیکھا ہے کہ یہودیت میں کوئی سرکاری یا باقاعدہ راسخ العقیدگی موجود نہ تھی، لیکن خدا کے بارے میں خیالات لازمی طور پر ایک نجی معاملہ تھے۔ ابتدائی عیسائیوں نے بھی یہی رویہ اختیار کیا۔

تاہم، دوسری صدی عیسوی کے دوران عیسائیت قبول کرنے والے کچھ پاگان افراد نے اپنے مذہب کو روایت سے نہ کٹا ہوا ثابت کرنے کی غرض سے اپنے لادین پڑوسیوں کے پاس جانے کی کوشش کی۔ ان اولین مبلغین میں سے ایک سیزاریا کا جسٹن (100-165ء) تھا جو عقیدے کی خاطر شہید ہوا۔ معنی کے لیے اس کی بے چین جستجو میں ہم اس عہد کی روحانی پریشانی کو محسوس کر سکتے ہیں۔ جسٹن ایک عمیق النظر اور نہ ہی اعلیٰ مفکر تھا۔ عیسائیت قبول کرنے سے پہلے وہ ایک رواقی (Stoic)، فیثا غورث کے معتقد فلسفی کے قدموں میں بیٹھا لیکن ان کے فکری نظاموں کے بارے میں جاننے میں ناکام رہا۔ اس میں فلسفے کے لیے ضروری تحمل اور ذہانت کا فقدان تھا لیکن محض ایک مسلک کی پرستش سے کچھ زیادہ کا متلاشی نظر آتا تھا۔ اسے اپنے مسائل کا حل عیسائیت میں ملا۔ اپنی دو تحریروں میں اس نے دلیل پیش کی کہ عیسائی محض افلاطون کی پیروی کر رہے تھے، جس نے یہ بھی کہا تھا کہ خدا صرف ایک ہے۔ یونانی فلسفی اور یہودی پیغمبر دونوں ہی نے مسیح کی آمد کی پیش گوئی کر دی تھی۔ یہ ایک ایسی دلیل تھی جو اس دور کے پاگان افراد کے لیے متاثر کن رہی، کیونکہ بشارتوں کے لیے ایک نیا ولولہ پایا جاتا تھا۔ اس نے یہ بھی کہا کہ مسیح logos یا اُلوہی منطق کی تجسیم تھے، جسے رواقیوں نے کائنات کے نظم وضبط میں دیکھا تھا؛ logos ساری کی ساری تاریخ میں مستعد رہے تھے اور انھوں نے عبرانیوں اور یونانیوں کو ایک ہی طرح سے فیض پہنچایا

تھا۔ تاہم اس نے اپنے اس کچھ حد تک تخیلاتی دعوے کی کوئی دلیل نہ پیش کی: ایک انسان logos کی تجسیم کیسے ہوسکتا تھا؟ کیا لوگوس کا مفہوم بھی وہی تھا جو بائبلی تصور''لفظ''یا''دانش'' کا ؟اس کا خدائے واحد کے ساتھ کیا تعلق تھا؟

دیگر عیسائی کہیں زیادہ انقلابی خیالات کو ترقی دے رہے تھے۔ بالخصوص غناسطی (gnostikoi) یعنی اہل علم فلسفے کی جانب پلٹے اور اُلوہی دنیا سے علیحدگی کی شدید تفہیم کی وضاحت کی۔ اساطیر نے خدا اور اُلوہی کے متعلق ان کی لاعلمی کا مقابلہ کیا، جس پر وہ بہت نادم اور دکھ زدہ ہوئے۔ 130 اور 160ء کے درمیان سکندریہ میں تعلیم دینے والے باسیلیدیس اور اس کے ہمعصر ویلنٹینس (جو روم میں پڑھانے کی خاطر مصر کو چھوڑ آیا تھا) دونوں کے بہت سے شاگرد بن گئے اور انھوں نے دکھا دیا کہ عیسائیت قبول کرنے والے بہت سے لوگ بے سہارا، پریشان اور کھوئے ہوئے تھے۔

تمام غناسطیوں نے ایک ناقابل ادراک حقیقت سے آغاز کیا جسے وہ Godhead کہتے تھے، کیونکہ یہ اس کمتر ہستی کا ماخذ تھا جسے ہم ''خدا'' کہتے ہیں۔ ہم اس کے بارے میں کچھ بھی کہنے سے قاصر تھے کیونکہ یہ ہمارے محدود ذہنوں سے بالکل ماورا تھا۔ انسان نے ہمیشہ ہی اس مطلق کے بارے میں قیاس آرائیاں کی ہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی خیال کافی ثابت نہ ہوا۔ گاڈ ہیڈ کو بیان کرنا قطعی ناممکن ہے جو نہ ''خیر'' اور نہ ''شر'' ہے، حتٰی کہ اسے ''موجود'' بھی نہیں کہا جا سکتا۔ باسیلیدیس نے تعلیم دی کہ ابتداء میں خدا نہیں بلکہ گاڈ ہیڈ تھا، جو'' کچھ بھی نہیں'' تھا کیونکہ وہ ہمیں معلوم کسی بھی انداز میں ''موجود'' نہیں تھا۔

لیکن اس لاشئے نے خود کو جاننے کی خواہش کی اور 'گہرائی' اور وہ 'خاموشی' میں تنہا ہی رہنے پر قانع نہیں تھا۔ اس کی اتھاہ گہری ہستی کے اندر ایک انقلاب تھا جس کے نتیجے میں مکاشفات کا ایک سلسلہ جاری ہوا جو بالکل قدیم پاگان اساطیر میں بیان کردہ تجلیوں جیسا تھا۔ ان میں سے اولین تجلی خدا تھا جسے ہم جانتے اور پوجتے ہیں۔ حتٰی کہ خدا بھی ہمارے لیے ناقابل رسائی تھا اور مزید مکاشفات کا متقاضی تھا۔ نتیجتاً خدا میں سے نئے ظہور جوڑوں کی صورت میں ہوئے جن میں سے ہر ایک نے اس کی کسی ایک مخصوص خوبی کو ظاہر کیا۔ خدا جنس سے ماورا تھا، جیسا کہ اینوما ایلش میں،

لیکن ہر جوڑا ایک نر اور ایک مادہ پر مشتمل تھا...... اس منصوبے کا مقصد زیادہ روایتی وحدانیت کے مردانہ رنگ کو ہلکا کرنا تھا۔ ظہور میں آنے والا ہر جوڑا آہستہ آہستہ کمزور ہوتا گیا، حتیٰ کہ وہ اپنا اُلوہی ماخذ ہی کھو بیٹھے۔ انجام کار اس قسم کے تیس ظہور (یا ادوار) کے بعد یہ سلسلہ رک گیا اور اُلوہی دنیا کی تکمیل ہوگئی۔

غناسطیوں نے ایک ابتدائی تباہی کو کئی طریقوں سے بیان کیا۔ کچھ نے کہا کہ آخری ظہور سوفیا (دانش) نے ناقابل رسائی گاڈ ہیڈ کے ممنوعہ علم کی تمنا کر کے اپنا رتبہ کھویا۔ وہ خدا کی نظروں میں گر گئی اور اس کے دکھ اور پریشانی نے دنیا کا مادہ تخلیق کیا۔ جلاوطن اور بے سروسامان دانش کائنات میں بھٹکتی اور اپنے اُلوہی ماخذ میں واپسی کی تمنا کرتی رہی۔ مشرقی اور پاگان تصورات کے اس ملغوبے نے غناسطیوں کی یہ عمیق سوچ ظاہر کی کہ ہماری دنیا ایک اعتبار سے افلاکی دنیا کی بگڑی ہوئی صورت تھی جس نے لاعلمی اور گمراہی سے جنم لیا۔ دیگر غناسطیوں نے تعلیم دی کہ مادی دنیا کو خدا نے نہیں بنایا تھا۔ یہ ایک جگ کی پیداوار تھی جسے خالق کہتے ہیں۔ اس نے خدا کے حسد میں آ کر Pleroma کا مرکز بننے کی خواہش کی۔ نتیجتاً اس کا رتبہ گرا اور انتقاماً دنیا تخلیق کر دی۔ انجام کار اس قسم کی عیسائیت کو دبا دیا گیا لیکن ہم دیکھیں گے کہ کئی صدیوں بعد یہودی، عیسائی اور مسلمان دوبارہ اس کی جانب آئے اور اسے اپنا تجربۂ خدا بیان کرنے کے لیے اسے راسخ العقیدہ دینیات کی نسبت زیادہ موزوں پایا۔

ان کہانیوں کا مقصد تخلیق اور نجات کے ادبی بیانات جیسا ہرگز نہیں تھا؛ وہ ایک داخلی سچائی کے علامتی اظہار تھیں۔ خدا اور مرکزی خدا بیرونی حقیقتیں نہیں تھیں بلکہ عین اندر پائی جاتی تھیں۔ Pleroma روح کے ایک نقشے کی نمائندگی کرتا تھا۔ اس تاریک دنیا میں بھی اُلوہی بصیرت حاصل کی جا سکتی تھی، بشرطیکہ یہ معلوم ہوتا کہ دیکھنا کہاں ہے: ابتدائے آفرینش میں دانش یا حاسد دیوتا کی تنزلی کے وقت کچھ اُلوہی شعلے بھی حقیقت مطلق میں سے گرے اور مادے میں سما گئے تھے۔ غناسطی ایک اُلوہی شعلے کو اپنی روح کے اندر ڈھونڈ کر خود میں موجود اُلوہی عنصر سے آگاہ ہو سکتے تھے جو انھیں منزل پر پہنچنے میں مدد دیتا۔

غناسطیوں نے دکھایا کہ عیسائیت قبول کرنے والے بہت سے نئے لوگ یہودیت سے ملنے

والے روایتی تصورِ خدا سے مطمئن نہ تھے۔ انھوں نے دنیا کا تجربہ بطور ''خیر'' نہ کیا۔ اسی قسم کی ایک ثنویت (Dualism) کا مظاہرہ مارسیون (165-100ء) کے مسلک نے کیا جس نے روم میں اپنے مخالفانہ کلیسیا کی بنیاد رکھی اور بہت سے معتقد حاصل کر لیے۔ مسیح نے کہا تھا کہ ایک مضبوط درخت اچھا پھل دیتا ہے؛ تو ایک اچھے خدا کی بنائی ہوئی دنیا شر اور دکھ سے بھرپور کیوں تھی؟ مارسیون نے فیصلہ کیا کہ اصل میں یہودی خدا، جو جنگ کا شوقین تھا، ہی اپنے آپ میں تضاد رکھتا تھا۔ لیکن مسیح نے دکھایا تھا کہ ایک اور خدا موجود تھا جس کا ذکر یہودی صحائف میں کبھی نہیں آیا۔ یہ ثانی خدا نرم خو، خیر اندیش اور پرامن تھا۔ وہ دنیا کے خالق سے بالکل مختلف تھا۔ چنانچہ ہمیں دنیا سے منہ موڑ لینا چاہیے جو کریم النفس دیوتا سے کوئی تعلق نہیں رکھتی، اور اس کے علاوہ عہد نامۂ عتیق کو بھی مسترد کر کے صرف عہد نامۂ جدید کو اپنی توجہ کا مرکز بنانا چاہیے جو مسیح کی روح کا امین تھا۔ مارسیونی تعلیمات کی مقبولیت دکھاتی ہے کہ اس نے عام لوگوں کے مسائل پیش کیے تھے۔ ایک موقع پر تو ایسا لگنے لگا کہ وہ ایک نیا کلیسیا قائم کر رہا ہے۔ اس نے عیسائی عقیدے میں ایک اہم چیز کی نشاندہی کی تھی؛ عیسائیوں کی کئی پشتوں نے مادی دنیا کے ساتھ تعلق کے مثبت پن کو بیان کرنے میں مشکلات کا سامنا کیا تھا، اور بہت سے ایسے لوگ موجود تھے جنھیں سمجھ نہ آتی تھی کہ عبرانی خدا کا کیا کریں۔

تاہم، شمالی افریقہ کے ماہر دینیات ترتولیان (Tertullian--160-220) نے نشاندہی کی کہ مارسیون کا خدائے خیر بائبل کے خدا کی بجائے یونانی فلسفہ کے خدا کے ساتھ زیادہ کچھ مشترک رکھتا تھا۔ اس ناقص دنیا سے قطعی بے پرواہ یہ متین معبود عیسٰی مسیح کے یہودی خدا کی نسبت ارسطو کے ''غیر متحرک محرک'' سے کہیں زیادہ قریب تھا۔ درحقیقت رومی یونانی دنیا میں بہت سے لوگوں نے بائبلی خدا کو ایک غضبناک دیوتا پایا جو عبادت کے لائق نہ تھا۔ تقریباً 178ء میں پاگان فلسفی سیلسس (Celsus) نے عیسائیوں کو خدا کا ایک تنگ نظر رویہ اپنانے کا الزام دیا: خدا تمام انسانوں کو دستیاب تھا لیکن ایک چھوٹے سے گروہ کی صورت میں پھرنے والے عیسائی دعوٰی کرتے تھے: ''خدا نے ساری دنیا کو اور آسمانوں کی حرکت کو چھوڑ دیا ہے اور صرف ایک ہمیں پر توجہ مرکوز کرنے کے لیے وسیع و عریض دنیا سے لاتعلقی اختیار کر لی ہے۔'' جب رومن حکام نے

عیسائیوں کو ایذا رسانی شروع کی تو انھیں ''الحاد'' کا موردِ الزام ٹھہرایا کیونکہ ان کے تصورِ خدا نے رومن اخلاقیات کو بری طرح پامال کیا تھا۔ لوگوں کو خوف تھا کہ روایتی دیوتاؤں کو ان کا حق نہ دے کر عیسائی ساری ریاست کو خطرے سے دوچار کر رہے ہیں۔ انھیں عیسائیت ایک بربری مسلک لگتا تھا جس نے تہذیب کی حاصلات کو نظر انداز کر دیا تھا۔

تاہم، دوسری صدی عیسوی کے اختتام تک کچھ راسخ العقیدہ پاگان بھی عیسائیت قبول کرنے لگے اور وہ بائبل کے سامی خدا کو یونانی رومی تصور کے مطابق ڈھالنے کے قابل تھے۔ ان میں سے پہلا سکندریہ کا کلیمنٹ (Clement---150-215) تھا جس نے عیسائیت قبول کرنے سے پہلے غالباً ایتھنز میں فلسفہ کا مطالعہ کیا۔ کلیمنٹ کو اس بارے میں کوئی شک نہ تھا کہ یہواہ اور یونانی فلسفیوں کا خدا ایک ہی تھے۔ افلاطون اور ارسطو کے خدا کی طرح کلیمنٹ کا خدا بھی apatheia کی خصوصیت رکھتا تھا: وہ ہر قسم کے تغیر و تبدل سے ماورا تھا۔ عیسائی لوگ خدا کی مطلق سکون کی حالت کی نقل کر کے اُلوہی زندگی میں شراکت کر سکتے تھے۔ کلیمنٹ نے ایک ضابطۂ حیات بنایا جو حیرت انگیز حد تک ربیّوں کے بنائے ہوئے اصولوں جیسا تھا، بس ایک فرق یہ تھا کہ یہ رواقی تصور کے ساتھ زیادہ کچھ مشترک رکھتا تھا۔ ایک عیسائی کو اپنی زندگی کی ہر تفصیل میں خدا کی اطاعت کرنی چاہیے: اسے ٹھیک طریقے سے بیٹھنا، آرام سے بولنا، تشدد سے باز رہنا، اور حتیٰ کہ ڈکار بھی دھیمی آواز میں لینا چاہیے۔ زندگی کے ہر شعبہ میں یہ نرم روی عیسائیوں کو اپنے اندر موجود ''سکون'' سے آشنا کر دیتی۔ یہی سکون ان کے اندر بسنے والی خدا کی شبیہہ تھی۔ اب خدا اور انسان کے درمیان کوئی خلیج حائل نہ رہی تھی۔ ایک مرتبہ عیسائیوں نے خود کو اُلوہی تصور سے ہم آہنگ کر لیا تو انھیں معلوم ہو گیا کہ ایک اُلوہی ساتھی ''ان کے ساتھ گھر میں رہتا، میز پر بیٹھتا، اور ہماری زندگی کی تمام اخلاقی جدوجہد میں حصہ لیتا ہے۔''

البتہ کلیمنٹ کو مسیح کے خدا ہونے پر بھی یقین تھا، ''ایک زندہ خدا جس نے دکھ جھیلا اور معبود ٹھہرا۔'' اگر عیسائی لوگ مسیح کی پیروی کرتے تو وہ خود بھی معبود بن جاتے۔ مغرب میں لائنز (Lyons) کے بشپ Irenaeus (130-200ء) نے بھی اسی قسم کی تعلیم دی تھی۔ مسیح اُلوہی شخص ہوا کرتا تھا۔ انسان بننے پر اس نے انسانی ترقی کے ہر مرحلے کو مقدس بنا دیا اور

عیسائیوں کے لیے ایک مثالی نمونہ بن گیا۔ کلیمنٹ اور Irenaeus دونوں ہی یہودی خدا کو ان نظریات کی مطابقت میں لانے کی کوشش کر رہے تھے جو ان کے اپنے دور اور ثقافت کی خوبیاں تھے۔ کلیمنٹ کا مسلک پیغمبروں کے خدا سے کوئی قدر مشترک نہ رکھنے کے باوجود عیسائی نظریہ خدا کی بنیاد بن گیا۔ یونانی دنیا میں لوگوں نے جذبات سے بالاتر ہو کر ایک ماورائے انسان طمانیت پانے کی کوشش کی۔ یہ تصور اپنے خلقی پیراڈاکس کے باوجود حاوی رہا۔

کلیمنٹ کی دینیات نے کچھ اہم سوالات کو حل طلب ہی چھوڑ دیا تھا۔ محض ایک انسان اُلوہی علت کیسے ہو سکتا تھا؟ یہ کہنے کا اصل مطلب کیا تھا کہ مسیح اُلوہی ہوا کرتا تھا؟ ایک دکھ درد سے ماورا خدا مسیح کی شکل میں دکھ کیسے بھگت سکتا تھا؟ عیسائیوں نے اس کے اُلوہی ہونے کا یقین کیسے کر لیا اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی اصرار کیا کہ خدا صرف ایک ہے؟ تیسری صدی کے دوران عیسائی لوگ ان مسائل سے پوری طرح آشنا ہوتے جا رہے تھے۔ صدی کے ابتدائی برسوں کے دوران روم میں ایک Sabellius نامی شخص نے کہا کہ بائبلی اصطلاحات "باپ"، "بیٹا" اور "روح" کا موازنہ ڈرامے کے دوران اداکاروں کے پہنے ہوئے ماسکس کے ساتھ کیا جا سکتا تھا۔ اس طریقہ سے خدائے واحد نے دنیا کے ساتھ معاملات نمٹاتے ہوئے مختلف روپ دھارے۔ سیبلیس کو کچھ معتقد مل گئے، لیکن زیادہ تر عیسائی اس کی اس تھیوری سے پریشان ہوئے: اس میں کہا گیا تھا کہ دکھ درد سے ماورا خدا نے بیٹے کا کردار ادا کرتے ہوئے تکلیف سہی تھی۔ یہ تصور انھیں قطعی ناقابل قبول لگا۔ تاہم، جب Antioch کے بشپ، ساموساتا (Samosata) کے پال (260 تا 272ء) نے یہ رائے دی تھی کہ عیسیٰ محض ایک انسان تھے جن میں خدا کا قول اور دانش رہتی تھی، تو اسے بھی انتہائی غیر عقائدانہ خیال کیا گیا۔ پال کی الٰہیات کو 264ء میں کفر قرار دیا گیا، تاہم وہ پلمائرا کی ملکہ زنوبیا کی حمایت کے ساتھ اپنے عہدے کو قائم رکھنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس عیسائی عقیدے سے سمجھوتہ کرنا بہت مشکل ہوتا جا رہا تھا کہ عیسیٰ اُلوہی تھے اور ساتھ ہی ساتھ خدا ایک تھا۔

202ء میں جب کلیمنٹ نے یروشلم کے بشپ کی خدمت میں پادری بننے کے لیے سکندریہ کو خیر باد کہا تو مدرسے میں اس کا عہدہ اس کے ایک ذہین شاگرد اوریگن نے سنبھالا، جو اس وقت

بیس برس کا تھا۔ نوجوان اوریگن اس بات کا قائل تھا کہ شہادت بہشت پانے کی راہ ہے۔ اس کا باپ لیونیدلیس چار سال قبل مقابلے کے دوران مارا گیا تھا، اوراوریگن نے بھی اس کے ساتھ شامل ہونے کی کوشش کی تھی۔ تاہم، ماں نے اسے کپڑوں میں چھپا کر بچا لیا تھا۔ اوریگن نے اس عقیدے کے ساتھ آغاز کیا تھا کہ عیسائی زندگی کا مطلب دنیا سے منہ موڑ لینا تھا، لیکن بعد میں اس نے یہ نکتۂ نظر مسترد کیا اور ایک قسم کی عیسائی فلاطونیت کو ترقی دی۔ اوریگن نے خدا اور دنیا کے مابین ایک ناقابل گذر خلیج دیکھنے کی بجائے ایک علم دین بنایا جس نے دنیا میں خدا کے جاری و ساری ہونے پر زور دیا۔ اس کا دین روشنی، امید اور مسرت کی روحانیت تھا۔ کوئی عیسائی مرحلہ بہ مرحلہ وجود کی کڑیاں تلاش کرتے ہوئے آگے بڑھ سکتا تھا، اور یوں اس کے لیے اپنی آخری منزل یعنی خدا کو پانا ممکن تھا۔

ایک افلاطونی ہونے کے ناطے اوریگن خدا اور روح کے درمیان تعلق کی موجودگی کا قائل تھا: خدا کا علم انسانیت کے لیے ضروری تھا۔ خصوصی قواعد وضوابط کے ذریعہ اس علم کو متحرک کیا جا سکتا ہے۔ اوریگن نے اپنے افلاطونی فلسفہ کو سامی صحائف کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کے لیے بائبل پڑھنے کا ایک علامتی طریقہ بنایا۔ لہٰذا مسیح کی ایک کنواری ماں کے بطن سے پیدائش کو ابتدأ میں لغوی معنوں میں نہیں لیا جاتا تھا۔ یہ محض روح میں اُلوہی دانش کے جنم کی علامت تھا۔ اس نے غناسطیوں کے کچھ خیالات بھی اپنا لیے۔ روح ایک طویل مستقل سفر طے کر کے (جو موت کے بعد بھی جاری رہتا) خدا تک رفعت حاصل کر سکتی تھی۔ یہ درجہ بدرجہ جسم کے بندھن توڑ کر اور جنس سے ماورا ہو کر پاک روح بن سکتی تھی۔ مراقبہ کے توسط سے روح خدا کے علم میں آگے بڑھتی تھی، اور خدا اسے اُلوہی بنا سکتا تھا۔ خدا بہت پراسرار تھا اور ہمارے کوئی بھی الفاظ یا تصورات اسے بیان کرنے میں ناکافی تھے، لیکن روح میں خدا کو جاننے کی صلاحیت تھی، کیونکہ یہ اُلوہی فطرت میں شریک تھی۔ عیسیٰؑ نامی انسان کی اُلوہیت پر یقین محض ایک مرحلہ تھا؛ یہ ہمیں اپنی راہ پر روانہ ہونے میں مدد دے سکتا تھا۔

نویں صدی عیسوی میں کلیسیا نے اوریگن کے کچھ خیالات کو کافرانہ قرار دیا۔ اوریگن اور نہ ہی کلیمنٹ کو یقین تھا کہ خدا نے دنیا کو لاشئے (ex nihilo) سے تخلیق کیا، اور جو بعدازاں بنیادی

عیسائی عقیدہ بن گیا۔ مسیح کی الوہیت اور انسان کی نجات کے بارے میں اوریگن کا نکتۂ نظر یقیناً موخر سرکاری عیسائی تعلیمات کے ساتھ میل نہ کھاتا تھا: اسے یہ یقین نہ تھا کہ عیسٰیؑ کی موت نے انسانیت کو نجات دلا دی تھی، بلکہ اس کا خیال تھا کہ ہم اپنے بل بوتے پر ہی خدا تک رفعت حاصل کرتے ہیں۔ نکتہ یہ ہے کہ جب اوریگن اور کلیمنٹ اپنی افلاطونی عیسائیت کا پرچار کر رہے تھے تو کوئی سرکاری مسلک موجود نہ تھا۔ کوئی بھی یقینی طور پر نہیں جانتا تھا کہ کیا دنیا خدا نے تخلیق کی تھی، یا کیا انسان الوہی تھے۔ چوتھی اور پانچویں صدی عیسوی کے شورش انگیز واقعات ایک کرب انگیز جدوجہد کے بعد ہی راسخ عقیدے کی ایک تعریف پر منتج ہوئے۔

غالباً اوریگن اپنے آپ کو خصّی کرنے کے حوالے سے سب سے زیادہ جانا جاتا ہے۔ اناجیل میں عیسٰیؑ نے کہا تھا کہ کچھ لوگوں نے خدا کی بادشاہت کی خاطر خود کو خصّی بنا لیا تھا۔ اوریگن نے اس بات پر عمل کر دکھایا۔ قدیم دور میں آختہ کاری یا خصّی کرنے کا عمل ایک عام آپریشن تھا؛ اوریگن نے ایک دم چاقو نہیں اٹھا لیا، اور نہ ہی اس کا یہ فیصلہ جنسیت سے نفرت کی وجہ سے تھا، جیسا کہ سینٹ جیروم (342ء تا 420ء) جیسے ماہرین الٰہیات کے معاملے میں تھا۔

پلوٹینس (205ء تا 270ء) نے سکندریہ میں اوریگن کے بوڑھے استاد آمونیس ساکس (Ammonius Saccus) سے تعلیم پائی اور بعد ازاں انڈیا جانے کی امید لے کر رومن فوج میں بھرتی ہوا۔ وہ ہندوستان جا کر پڑھنے کا مشتاق تھا۔ بدقسمتی سے مہم ناکام رہی اور پلوٹینس بھاگ کر Antioch چلا گیا۔ بعد میں اس نے روم میں فلسفہ کا ایک شاندار مکتبہ بنایا۔ ہم اس کے بارے میں اور کچھ کم ہی جانتے ہیں، کیونکہ وہ ایک نہایت کم گو آدمی تھا جس نے کبھی اپنے بارے میں بات نہ کی اور حتٰی کہ اپنی سالگرہ بھی نہ مناتا تھا۔ سیلسس کی طرح پلوٹینس نے بھی عیسائیت کو ایک نہایت قابل اعتراض مسلک پایا، لیکن اس نے تینوں خدائی مذاہب میں وحدانیت پرستوں کی آئندہ نسلوں کو متاثر کیا۔ چنانچہ اس کے تصور خدا پر کچھ تفصیلی روشنی ڈالنا ضروری ہے۔
پلوٹینس کو ایک برساتی قرار دیا جاتا ہے: اس نے تقریباً 800 برس کے یونانی غور و فکر کے مرکزی دھاروں کو لیا اور انھیں ایک ایسی صورت دی جو ہماری تاریخ میں ٹی ایس ایلیٹ اور ہنری برگساں جیسی اہم شخصیات پر اثر دکھاتی رہی۔ پلوٹینس نے افلاطونی تصورات کی بنیاد پر نفس کی بصیرت

حاصل کرنے کے لیے ایک نظام وضع کیا۔ وہ بھی کائنات کی ایک سائنسی توضیح کرنے یا حیات کے طبعی ماخذ کی وضاحت کرنے کی کوشش کرنے میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتا تھا؛ اس کی بجائے پلوٹینس نے ایک معروضی توضیح کے لیے دنیا سے باہر دیکھتے ہوئے اپنے شاگردوں پر زور دیا کہ اپنی ذات کو مرکز بنائیں اور سائیکی کی گہرائیوں کا کھوج لگانا شروع کریں۔

بنی نوع انسان اپنی حالت میں کوئی خرابی موجود ہونے کے امر سے آگاہ ہیں؛ وہ خود کو راہ گم کردہ محسوس کرتے ہیں۔ تضاد اور سادہ پن کا فقدان ہماری ہستی کی خصوصیت لگتا ہے۔ تاہم، ہم بے پناہ مظاہر کو متحد کرنے اور انھیں ایک منظم کُل کی شکل دینے کے خواہشمند ہیں۔ کسی شخص پہ نگاہ پڑنے پر ہم ایک بازو، ٹانگ اور ایک سر نہیں دیکھتے، بلکہ خود بخود ان عناصر کو ایک مکمل انسان کی صورت میں منظم کر دیتے ہیں۔ پلوٹینس کا یقین تھا کہ اتحاد کی یہ تحریک ہمارے اذہان کی کارکردگی میں اساسی حیثیت کی حامل ہے اور یہ بحیثیت مجموعی چیزوں کے جوہر کی عکاسی بھی کرتی ہے۔ حقیقت کی تہہ میں موجود سچائی کو پانے کے لیے روح کو اپنا انداز نئے سرے سے بنانا چاہیے، تطہیر کے ایک دورانیے میں سے گذرنا اور مراقبہ میں غرق ہونا چاہیے، جیسا کہ افلاطون نے مشورہ دیا تھا۔ اس کا مطلب ہماری ذات سے باہر موجود کسی حقیقت کی جانب رفعت نہیں، بلکہ ذہن کے عمیق ترین حصوں میں اترنا ہے۔

حقیقت مطلق ایک ازلی اتحاد تھا، جسے پلوٹینس نے ''واحد'' کہا۔ تمام چیزوں کا منبع ایک قوت بخش حقیقت تھی۔ چونکہ ''واحد'' بذات خود سادگی ہے، اس لیے اِس کے بارے میں کہنے کو کچھ نہیں تھا: اس میں اپنے جوہر سے ممتاز کوئی خاصیتیں نہیں تھی کہ عام انداز میں اسے بیان کرنا ممکن ہوتا۔ یہ تو بس **''تھی۔''** نتیجتاً واحد بے نام ہے: پلوٹینس نے وضاحت کی، ''اگر ہم واحد کے بارے میں مثبت طور پر سوچیں تو خاموشی میں زیادہ سچائی ہوگی۔'' ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ موجود ہے، کیونکہ وجود باالذات حیثیت میں یہ ایک چیز نہیں بلکہ تمام چیزوں سے ممتاز ہے۔'' اس نے مزید وضاحت کی کہ ''ہر شئے لاشئے ہے۔'' ہم دیکھیں گے کہ یہ تفہیم خدا کی تمام تاریخ میں مستقل موجود رہے گی۔

لیکن یہ ''خاموشی'' کامل سچائی نہیں ہو سکتی تھی۔ پلوٹینس نے کہا کہ ہم الوہی ہستی کا کچھ علم حاصل کرنے کے قابل ہیں۔ اگر واحد اپنے ناقابل نفوذ ابہام میں ہی ملفوف رہتا تو ایسا ممکن نہ ہو

پاتا۔ واحد کو اپنا آپ غیر کامل ہستیوں کے لیے قابل فہم بنانے کی خاطر اپنے آپ سے ماورا ہونا پڑا ہوگا۔ اس ماورائیت کو "وجدان" کہا جا سکتا ہے، کیونکہ یہ اپنی ذات سے باہر نکلنے کا عمل ہے۔ پلوٹینس نے واحد کو تمام انسانی زمروں (Categories)، بشمول شخصیت، سے ماورا سمجھا۔ اس نے تمام موجودات کی وضاحت کرنے کے لیے صدور (Emanation) کی قدیم داستان سے رجوع کیا، اور اس عمل کو متعدد تمثیلات کے ذریعہ بیان کیا: یہ سورج سے آنے والی روشنی یا آگ سے خارج ہونے والی حرارت جیسا تھا۔ پلوٹینس کی پسندیدہ ترین تشبیہات میں سے ایک یہ تھی کہ واحد ایک دائرے کے وسط جیسا ہے، جس میں مستقبل کے تمام ممکنہ دائرے شامل ہوتے ہیں۔ یہ تالاب کے پانی میں پتھر مارنے سے پیدا ہونے والی لہروں جیسا تھا۔ اس کے قریب تر ہونے پر حرارت بڑھتی جاتی تھی۔ غناسطی داستان کی طرح یہاں بھی کوئی واحد میں اپنے ماخذ سے قریب ہوتے جانے کے ساتھ ساتھ کمزور پڑتا جاتا۔

پلوٹینس نے پہلے دو مکاشفات کو الوہی خیال کیا کیونکہ وہ ہمیں خدا کی حیات میں شریک ہونے کے قابل بناتے ہیں۔ واحد کے ساتھ مل کر انھوں نے الوہیت کی ایک مثلث بنائی، جو کچھ اعتبار سے عیسائیت کے حتمی تصور تثلیث سے کافی قریب تھی۔ پہلا مکاشفہ ذہن (nous) پلوٹینس کی سکیم میں افلاطون کی اقلیم تصورات سے مطابقت رکھتا تھا: اس نے واحد کی سادگی کو قابل ادراک بنا دیا لیکن علم یہاں وجدانی اور براہ راست تھا۔ یہ محنت و مشقت اور تحقیق و استدلال کا نتیجہ نہیں، بلکہ اسی طرح ہمارے اندر جذب تھا جیسے ہماری حسیات اپنے ادراک میں آنے والی چیز میں کچھ پتی ہیں۔ روح (psyche) جس کا صدور ذہن میں سے ہوا، نسبتاً کچھ زیادہ غیر کامل ہے، اور اس اقلیم میں علم محض عقلی طور پر حاصل ہو سکتا ہے، لہٰذا اس میں مطلق سادگی اور ہم آہنگی کا فقدان ہوتا ہے۔ روح کے متعلق ہم جانتے ہیں اس لیے یہ حقیقت سے تعلق رکھتی ہے: باقی کی تمام طبعی اور روحانی ہستی کا صدور روح میں سے ہوا، جو ہماری دنیا کو اتحاد و یگانگت دیتی ہے۔ اس بات پر ایک دفعہ پھر زور دیتے چلیں کہ پلوٹینس نے واحد، ذہن اور روح کی اس تثلیث کا احاطہ "بیرونی" خدا کے طور پر نہیں کیا۔ تمام ہستی موجودات کا جزو تھی۔ خدا مختار کل تھا، اور کمتر مخلوقات کا دار و مدار واحد کی ہستی مطلق میں شرکت پر تھا۔

اس ظہور کے باہر کی جانب بہاؤ کی راہ میں واحد کی جانب واپسی کی حرکت حائل تھی۔ جیسا کہ ہم اپنے ذہنوں کی کارکردگی اور تضاد و کثرت سے اپنی بیزاری کے ذریعہ جانتے ہیں، تمام مخلوقات اتحاد کی آرزومند ہیں؛ وہ واحد میں سما جانے کی تمنائی ہیں۔ یہ بھی کسی خارجی حقیقت تک رفعت نہیں بلکہ ذہن کی گہرائیوں میں اترنے کے مترادف ہے۔ روح کو اپنی فراموش کردہ سادگی کو یاد کرنا اور اپنے حقیقی نفس کی جانب واپس جانا لازمی ہے۔ چونکہ تمام روحوں میں ایک ہی حقیقت جلوہ نما ہے، لہٰذا انسانیت کا موازنہ ایک کنڈکٹر کے گرد کھڑی سنگیت منڈلی کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ اگر کسی ایک کی بھی توجہ ادھر اُدھر ہو تو سنگیت کی لے خراب ہو جائے گی، لیکن اگر سبھی کا رُخ کنڈکٹر کی جانب رہے تو ساری منڈلی کو فائدہ ہوگا۔

واحد نہایت واضح طور پر غیر شخصی ہے؛ اس کی کوئی جنس نہیں اور وہ ہمارے اذہان سے مکمل طور پر باہر ہے۔ اسی طرح ذہن (nous) گرامر کے اعتبار سے مذکر اور روح (psyche) مؤنث ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ پلوٹینس نے جنسی توازن اور ہم آہنگی کا پرانا پاگان تصور کیسے محفوظ رکھا۔ بائبلی خدا کے برعکس یہ ہمیں ملنے اور گھر تک پہنچانے نہیں آتا۔ یہ ہمارا متمنی یا ہمیں پیار کرنے والا نہیں، اور نہ ہی خود کو ہم پر منکشف کرتا ہے۔ اسے اپنے سے ماورا کسی چیز کا کوئی علم نہیں۔ بایں ہمہ، روحِ انسان گاہے بگاہے واحد کے وجدانی ادراک کی حالت کو پہنچی۔ پلوٹینس کا فلسفہ ایک منطقی عمل نہ تھا۔ اس کا معبود کوئی بیگانی ہستی نہیں بلکہ ہماری اپنی ہی ذات تھی۔

عیسائیت ایک ایسی دنیا میں اپنا روپ اختیار کر رہی تھی جہاں افلاطونی خیالات کا دور دورہ تھا۔ اس کے بعد جب عیسائی مفکرین نے اپنے ذاتی مذہبی تجربہ کی وضاحت کرنے کی کوشش کی تو فطری طور پر پلوٹینس اور اس کے موخر پاگان شاگردوں کے نوفلاطونی تصورات سے رجوع کیا۔ انسانی درجات سے ماورا اور انسانیت کے لیے فطری، ایک غیر شخصی بصیرت کا نظریہ ہندوستان کے ہندو اور بودھی نکتۂ نظر سے قریب تر تھا، جہاں جا کر پلوٹینس کو تعلیم حاصل کرنے کا شوق تھا۔ چنانچہ مصنوعی اختلافات کے باوجود وحدانی اور دیگر تصوراتِ حقیقت کے مابین گہری یکسانیت موجود تھی۔ لگتا ہے کہ جب انسانوں نے مطلق ہستی پر غور و فکر کیا تو ان کے ذہن میں کافی حد تک ایک جیسے خیالات اور تجربات تھے۔ حقیقت مطلق کے حاضر ہونے کا احساس، بصیرت اور

خوف...... انھیں زروان، واحد، برہمن یا خدا کہہ لیں...... ایک ایسی ذہنی حالت اور ایک ایسا ادراک معلوم ہوتا ہے جس کے انسان ہمیشہ متمنی رہتے ہیں۔

کچھ عیسائی یونانی دنیا کے ساتھ دوستی کرنے کا راسخ عزم لیے ہوئے تھے۔ دیگر کا اس سے کوئی تعلق نہ تھا۔ 170 کی دہائی میں ایذا رسانی کے دور میں کچھ تعطل آنے پر ایک نئے مونٹینس (Montanus) نامی پیغمبر نے جدید ترکی کے علاقے فریجیا میں سر اُٹھایا، جو ایک اوتار ہونے کا دعوے دار تھا: ''میں مطلق خدا ہوں، جو انسانوں پر نازل ہوا۔ میں باپ، بیٹا اور پیر اقلیت ہوں۔'' اس کے ساتھیوں پریسیلا اور میکسی میلا نے بھی اسی قسم کے دعوے کیے۔ مونٹینس کا خدا نہایت خوف ناک تھا۔ نہ صرف اس کے پیروکاروں نے دنیا سے منہ موڑ لیا اور تجرد کی زندگی گذاری، بلکہ انھیں یہ بھی بتایا گیا تھا کہ شہادت ہی خدا تک پہنچنے کا یقینی راستہ ہے۔ عقیدے کی خاطر ان کی کرب ناک موت مسیح کی جلد آمد کا باعث بنتی: شہدا شر کی قوتوں کے ساتھ برسرِ پیکار خدائی مجاہد تھے۔ اس دہشت ناک مسلک نے عیسائی روح میں خوابیدہ ایک انتہا پسندی کو پکارا: مونٹینس کا نظریہ فریجیا، تھریس، شام اور گال میں جنگل کی آگ کی طرح پھیلا۔ یہ بالخصوص شمالی افریقہ میں مضبوط تھا جہاں کے لوگ انسانی قربانی مانگنے والے دیوتاؤں کے عادی تھے۔ ان کا بعل کا عقیدہ (جو پہلے بچے کی قربانی کا تقاضا کرتا تھا) شہنشاہ نے دوسری صدی میں ہی ختم کیا تھا۔ کفر نے جلد ہی ترتولیان جیسے شخص کو بھی اپنی جانب کھینچ لیا جو لاطینی کلیسیا کا سرکردہ ماہر دینیات تھا۔ مشرق میں کلیمنٹ اور اوریگن نے خدا کی ایک پرامن اور پرمسرت واپسی کا پرچار کیا، لیکن مغربی کلیسیا میں ایک زیادہ پرہیبت خدا نے موت کا تقاضا نجات کے ایک وسیلہ کے طور پر کیا۔ اس موقع پر عیسائیت مغربی یورپ اور شمالی افریقہ میں ایک پاؤں رگڑتا ہوا مذہب تھی، اور ابتدا ہی سے اس میں انتہا پسندی اور کٹر پن موجود تھا۔

تاہم، مشرق میں عیسائیت بڑے بڑے قدم اُٹھا رہی تھی، اور 235ء تک یہ سلطنت روما کے اہم ترین مذاہب میں سے ایک بن چکی تھی۔ اب عیسائی انتہا پسندی اور انحراف پسندی سے مبرا عقیدے کی واحد حکمرانی کے ساتھ ایک عظیم کلیسیا کے بارے میں بات کرتے تھے۔ ان راسخ العقیدہ ماہرین دینیات نے غناسطیوں، مارسیون اور مونٹینس کے یاسیت پسندانہ نظریات کو ترک

کر کے درمیانی راہ اپنائی تھی۔ عیسائیت ایک مہذب اور شہری مسلک بنتی جا رہی تھی۔ اب یہ ایسے اعلیٰ ترین ذہانت کے حامل افراد کو اپیل کرنے لگا تھا جو عقیدے کو یونانی رومی دنیا کے لیے قابل فہم خطوط پر ترقی دینے کے اہل تھے۔ نئے مذہب نے عورتوں کو بھی اہمیت دی: اس کے صحائف نے تعلیم دی کہ مسیح مرد یا عورت نہیں تھے، اور زور دیا کہ مرد اپنی عورتوں کو اسی طرح عزیز رکھیں جیسے مسیح نے کلیسیا کو رکھا۔ عیسائیت کو وہ تمام فوائد حاصل ہو گئے تھے جنھوں نے کبھی یہودیت کو ایک نہایت پرکشش مذہب بنا دیا تھا۔ پاگان لوگ کلیسیا کے قائم کردہ فلاحی نظام اور عیسائیوں کے باہمی مشفقانہ طرز عمل سے خصوصی طور پر متاثر ہوئے۔ کلیسیا نے اپنی طویل جدوجہد کے دوران ایک مستعد تنظیم بھی بنائی تھی جس نے اسے ایک لحاظ سے خود سلطنت کے لیے چھوٹے پیمانے کی مثال بنا دیا: یہ کثیر القومی، کیتھولک، بین الاقوامی، ہمہ گیر اور باصلاحیت اشرافیہ کے زیر انتظام تھی۔

یوں یہ استحکام کی ایک قوت بن گئی تھی اور اس نے شہنشاہ کانسٹنٹائن (جو 312ء میں ملویان پُل کی جنگ کے بعد خود بھی عیسائی ہو گیا) کو اپنی جانب متوجہ کیا، اور اگلے ہی برس عیسائیت کو قانونی حیثیت حاصل ہو گئی۔ اب عیسائی لوگ جائیداد رکھنے، آزادانہ عبادت کرنے اور عوامی زندگی میں نمایاں شراکتیں کرنے کے قابل ہو گئے تھے۔ اگرچہ پاگان ازم مزید دو سو سال تک پھلتا پھولتا رہا، لیکن عیسائیت سلطنت کا سرکاری مذہب بنی اور نئے پیروکار حاصل کرنے لگی جو مادی ترقی کے لیے کلیسیا میں آئے تھے۔ جلد ہی کلیسیا، (جس نے اپنی زندگی کا آغاز تحمل اور بردباری کے لیے درخواست گزار ایک ایذا رسیدہ فرقے کے طور پر کیا تھا) نے اپنے اصول و قوانین کی سختی سے پیروی کیے جانے کا مطالبہ کیا۔ عیسائیت کی فتح کی وجوہ مبہم ہیں؛ یقیناً اگر سلطنت روما کی مدد حاصل نہ ہوتی تو یہ کامیاب نہ ہو پاتی۔ اولین حل طلب مسائل میں سے ایک خدا کا نظریہ تھا: جیسے ہی کانسٹنٹائن نے کلیسیا کے ساتھ امن قائم کیا تو اندر سے ایک خطرہ اُبھرا جس نے عیسائیوں کو شدید مخالف دھڑوں میں بانٹ دیا۔

چوتھا باب

تثلیث: عیسائی خدا

تقریباً 320 عیسوی میں ایک شدید دینیاتی جوش وجذبے نے مصر، شام اور ایشیائے کوچک کے کلیساؤں پر غلبہ پالیا تھا۔ جہاز ران اور مسافران مقبول عام گیتوں کے ٹکڑے گا رہے تھے جن میں کہا گیا تھا کہ صرف باپ ہی حقیقی ناقابل رسائی اور بے مثال خدا ہے، لیکن بیٹا نہ تو آفرینش میں اس کا شریک اور نہ ہی غیر مخلوق شدہ ہے کیونکہ اس نے باپ سے حیات پائی اور ہست ہوا۔ ہم ایک بینکار کے متعلق سنتے ہیں جس سے شرح تبادلہ پوچھی گئی تو اس نے اپنا جواب دینے سے پہلے تخلیق کیے گئے نظم اور غیر مخلوق خدا کے بارے میں طویل تقریر کی، اور ایک نانبائی کے بارے میں بھی جس نے اپنے گاہکوں کو بتایا کہ باپ بیٹے سے عظیم تر تھا۔ لوگ ان دنوں ان پیچیدہ سوالات پر اسی طرح بحث کر رہے تھے جیسے آج فٹبال میچ کے بارے میں کرتے ہیں۔ تنازعہ کی آگ سکندریہ کے ایک مسحور کن اور خوبصورت شخصیت کے مالک آدمی ایریس (Arius) نے بھڑکائی جس کی آواز نرم اور بااثر تھی۔ اس نے ایک چیلنج جاری کیا تھا جسے اس کے بشپ الیگزینڈر نے نظر انداز کرنا مشکل پایا اور مسترد کرنا اور بھی زیادہ مشکل۔ چیلنج یہ تھا: عیسیٰ مسیح بالکل باپ خدا کے انداز میں کیسے خدا ہو سکتا ہے؟ ایریس مسیح کی الوہیت سے انکار نہیں کر رہا تھا؛ درحقیقت اس نے عیسیٰ کو "طاقتور خدا" اور "مکمل خدا" کہا، لیکن اس نے دلیل دی کہ مسیح کو فطرتاً الوہی سمجھنا کفر ہے: مسیح نے دوٹوک طور پر کہا تھا کہ باپ اس سے عظیم ہے۔ الیگزینڈر اور اس کے نوجوان ذہین شاگرد اتھاناسیس (Athanasius) نے فوری طور پر محسوس کر لیا کہ اس کی حیثیت ایک دینیاتی الجھن سے زیادہ نہ تھی۔ ایریس خدا کی فطرت کے بارے میں اہم سوالات پوچھ رہا تھا۔ دریں اثنا، پراپیگنڈا کے ماہر ایریس نے اپنے خیالات کو موسیقی کی جانب لگا لیا تھا، اور جلد ہی عوام بھی اپنے بشپس کی طرح

اس معاملے پر زور وشور سے بحث کر رہے تھے۔

تنازعہ اس قدر شدت اختیار کر گیا کہ شہنشاہ کانسٹنٹائن نے ذاتی مداخلت کی اور مسئلہ حل کرنے کے لیے نکایا (جدید ترکی) میں اجلاس بلایا۔ آج ایریئس کا نام کفر کا مترادف ہے، لیکن جب تنازعہ کھڑا ہوا تو کوئی سرکاری بنیادی نکتۂ نظر موجود نہ تھا اور ایریئس کے غلط ہونے کا کوئی جواز نہ تھا۔ اس نے کوئی نئی بات نہیں کہی تھی: دونوں فریقین کے لیے باعث احترام اوریگن نے بھی اسی قسم کے عقیدے کا پرچار کیا تھا۔ تاہم اوریگن کے عہد کے بعد سے سکندریہ میں عقلی ماحول تبدیل ہو گیا تھا، اور لوگ اب اس بات کے قائل نہ رہے تھے کہ افلاطون کے خدا کو بائبل کے خدا کے ساتھ مدغم کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً ایریئس، الیگزینڈر اور اتھاناسیئس ایک ایسے عقیدے پر ایمان لے آئے تھے جو افلاطون پسندوں کے لیے بھی باعث حیرت تھا: ان کا خیال تھا کہ خدا نے دنیا کو عدم میں سے تخلیق کیا، اور انھوں نے اپنی دلیل کے لیے صحیفے کو بنیاد بنایا۔ درحقیقت کتاب پیدائش نے یہ دعویٰ نہیں کیا تھا۔ اس کے مصنف نے اشارہ کیا کہ خدا نے دنیا کو ابتدائی بے ترتیبی میں سے بنایا، اور خدا کا ساری دنیا کو عدم سے وجود میں لانے کا خیال بالکل نیا تھا۔ یونانی فلسفہ اس سے نا آشنا تھا اور افلاطونی نظریۂ صدور پر یقین رکھنے والے کلیمنٹ اور اوریگن جیسے ماہرین الٰہیات نے بھی اس کی تعلیم دی۔ لیکن چوتھی صدی عیسوی میں عیسائی لوگوں نے غناسطیوں کی پیروی میں دنیا کو خلقی طور پر غیر کامل اور ناپائیدار تسلیم کر لیا۔ عدم سے تخلیق کیے جانے کے نئے نظریے نے کائنات کے اسی تصور پر زور دیا۔ اب خدا اور انسانیت تعلق دار نہ رہے تھے، جیسا کہ یونانیوں کا خیال تھا۔ خدا نے ہر ایک ہستی کو ایک تاریک لاشیئیت سے نکالا اور وہ کسی بھی وقت اس پر سے اپنا ہاتھ اٹھا سکتا تھا۔ اب ازل سے خدا میں سے جاری شدہ کوئی سلسلۂ صدور موجود نہیں تھا۔ مرد اور عورتیں اب اپنی کوشش سے خدا تک رفعت حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ خدا نے ہی انھیں لاشیئیت میں سے نکالا اور مسلسل قائم رکھا، چنانچہ وہی ان کی ابدی نجات کو یقینی بنا سکتا تھا۔

عیسائیوں کو معلوم تھا کہ عیسیٰ مسیح نے انھیں موت اور تجسیم نو سے بچا لیا تھا؛ اب وہ فنا نہیں ہو سکتے تھے اور ایک دن آئے گا جب وہ خدا کی ہستی میں حصہ دار بنیں گے جو بذات خود زندگی اور وجود تھا۔ ایک لحاظ سے مسیح نے انھیں خدا اور انسانیت کے مابین حائل خلیج پار کرنے کے قابل بنا دیا تھا۔

سوال صرف یہ تھا کہ اسے کیسے پار کیا جائے؟ وہ اس وسیع خلیج کی کس جانب تھا؟ اب دانش یعنی مسیح کا تعلق یا تو الوہی اقلیم سے تھا (جہاں اب صرف خدا کی حکمرانی تھی) یا وہ فانی اور ناپائیدار مخلوق نظم سے تعلق رکھتا تھا۔ اریئس اور اتھاناسیئس نے اسے خلیج کی متضاد اطراف میں رکھا: اتھاناسیئس نے الوہی دنیا اور اریئس نے مخلوق دنیا میں۔

اریئس نے لاثانی خدا اور اس کی مخلوقات کے مابین لازمی فرق پر زور دینا چاہا۔ اریئس مقدس صحائف کو اچھی طرح جانتا تھا اور اس نے اپنے اس دعوے کی حمایت میں اقتباسات کا انبار لگا دیا کہ مسیح ہم جیسے ایک عام انسان ہی ہو سکتے تھے۔ ابتدائے آفرینش میں "دانش" خدا کے ہمراہ تھی۔ خدا نے دوسری مخلوقات کو وجود میں لانے کے لیے Logos کا استعمال کیا تھا۔ چنانچہ یہ دوسری انسانی مخلوقات سے قطعی طور پر مختلف اور ممتاز حیثیت کا حامل تھا، لیکن یہ، یعنی لوگوس خدا کے ہاتھوں تخلیق ہونے کے باعث بنیادی طور پر خدا سے الگ اور مختلف تھا۔

یوحنا نے واضح کیا کہ یسوع مسیح لوگوس تھے؛ انھوں نے یہ بھی کہا کہ لوگوس خدا تھا۔ تاہم، اریئس نے اصرار کیا کہ وہ اپنی فطرت میں خدا نہیں تھا، بلکہ اسے خدا نے ہی الوہی رتبے تک رفعت دی۔ وہ ہم باقیوں سے مختلف تھا کیونکہ خدا نے اسے براہِ راست خود میں سے جبکہ باقیوں کو اپنے توسط سے تخلیق کیا تھا۔ خدا نے پیش بینی کر لی تھی کہ جب لوگوس انسان بنے تو اس (خدا) کی کامل اطاعت کرے اور یوں کہہ لیں کی اس نے مسیح کو پیشگی ہی الوہیت عطا کر دی تھی۔ لیکن مسیح کی الوہیت ان میں فطری تھی: یہ محض ایک انعام یا تحفہ تھی۔ اریئس نے ایک مرتبہ پھر اپنی بات کی حمایت میں صحائف میں سے بہت سے دلیلیں پیش کر دیں۔ مسیح کی جانب سے خدا کو باپ کہہ کر پکارے جانے کی حقیقت ہی امتیاز کی دلیل تھی: پدریت اپنے وجود میں ہی سابق جنم اور بیٹے پر مخصوص فوقیت والی نوعیت رکھتی ہے۔ اریئس نے بائبل کے ان اقتباسات پر بھی زور دیا جن میں مسیح کی گھائل پذیری اور منکسر المزاجی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اریئس کا خدا یونانی فلسفیوں کے خدا سے کافی قریب تھا...... بہت دور اور دنیا سے قطعی ماورا؛ لہٰذا اس نے بھی یونانی نظریہ نجات اپنایا۔ مثلاً رواقیوں (Stoics) نے ہمیشہ یہ تعلیم دی تھی کہ ایک نیک انسان الوہی بن سکتا ہے؛ افلاطونی نقطۂ نظر میں بھی یہ بات لازمی تھی۔ اریئس اس بات کا پرجوش معتقد تھا کہ عیسائیوں کی

نجات اور الوہیت کا اہتمام کر دیا گیا تھا اور وہ خدا کی فطرت میں حصہ دار تھے۔ یہ صرف اس وجہ سے ممکن تھا کہ مسیح نے ہمارے لیے ایک شمع روشن کی۔ انھوں نے ایک کامل انسانی زندگی گذاری؛ انھوں نے صلیب پر موت آنے تک خدا کی اطاعت کی؛ جیسا کہ سینٹ پال نے کہا، مسیح کی تاحیات فرمانبرداری کی وجہ سے ہی خدا نے انھیں خصوصی امتیازی مقام تک رفعت دی اور انھیں ''خداوند'' کا خطاب عطا کیا۔ اگر مسیح ایک انسان نہ ہوتے تو ہمارے لیے کوئی امید موجود نہ ہوتی۔ اگر وہ اپنی فطرت میں خدا ہوتے تو ان کی زندگی میں کوئی اہم بات نہ ہوتی اور نہ ہی وہ ہمارے لیے قابل تقلید ہوتے۔ مسیح کی اپنی زندگی میں کامل فرزندانہ فرمانبرداری کی وجہ سے ہی عیسائی خود بھی الوہی ہو گئے۔ وہ بھی کامل مخلوق، یعنی مسیح کی پیروی کر کے خدا کی ''ناقابل تغیر اور غیر متغیر'' مخلوق میں شامل ہو جائیں گے۔

لیکن اتھاناسیس خدا کے لیے انسان کی اہلیت کا ایک نسبتاً کم رجائیت پسندانہ نظریہ رکھتا تھا۔ اس نے انسانیت کو خلقی طور پر ناپائیدار خیال کیا: ہم عدم سے وجود میں آئے اور گناہ کے مرتکب ہو کر دوبارہ معدومیت کا شکار ہو گئے۔

لوگوس کے ذریعہ خدا میں شرکت کر کے ہی انسان فنا سے بچ سکتا تھا کیونکہ صرف خدا ہی ایک کامل ہستی تھا۔ اگر لوگوس خود بھی ایک ذد پذیر مخلوق ہوتا تو وہ انسانیت کو فنا سے نہ بچا سکتا۔ وہ ہمیں خدا کی پائیداری اور لافانیت میں شریک کرنے کی خاطر فنا اور بگاڑ کی اس فانی دنیا میں نازل ہوا۔ لیکن اگر لوگوس بذاتِ خود ایک ناپائیدار مخلوق ہوتا تو یہ نجات ناممکن ہو جاتی۔ اس دنیا کا خالق ہی اسے بچا سکتا تھا، اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ گوشت پوست سے بنا لوگوس، یعنی مسیح بھی اپنے باپ والی ہی نوعیت رکھتا ہوگا۔

اس مسئلے کا حل نکالنے کے لیے 20 مئی 325 عیسوی کو جب بشپس نکایا میں جمع ہوئے تو چند ایک ہی اتھاناسیس کے مسیح کے متعلق نظریہ کے حامی تھے۔ زیادہ تر نے ایریس اور اتھاناسیس کے درمیان کی راہ اپنائی۔ بایں ہمہ اتھاناسیس وفود سے اپنی الٰہیات منوانے کے قابل ہو گیا، اور شہنشاہ کے زبردست دباؤ کے باوجود ایریس اور اس کے دو بہادر ساتھی اس کے ''عقیدے'' پر دستخط سے انکار کے قابل ہو سکے۔ اس کے بعد عدم میں سے تخلیق کا مسلک پہلی مرتبہ سرکاری

عیسائی عقیدہ بن گیا، جوزور دیتا تھا کہ مسیح محض ایک انسان نہ تھے۔

اتفاق رائے کے اظہار نے قسطنطین (Constantine) کو خوش کر دیا جو دینیاتی معاملات کی کوئی سمجھ بوجھ نہیں رکھتا تھا۔ لیکن درحقیقت نکایا میں کوئی اتفاق رائے پیدا نہ ہوا تھا۔ مجلس کے بعد بشپس بدستور اپنے اپنے خیالات کی تبلیغ کرتے رہے اور ایریس والا جھگڑا مزید ساٹھ برس تک جاری رہا۔ ایریس اور اس کے ساتھیوں نے دوبارہ لڑائی کی اور شہنشاہ کی حمایت واپس حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ اتھاناسیکس کم از کم پانچ مرتبہ جلاوطن ہوا۔ اس کا مسلک بہت سے اہم سوالات اُٹھاتا تھا۔ مثلاً اس نے کہا کہ مسیح الوہی تھا، مگر یہ وضاحت نہ کی کہ لوگوس خدائے ثانی نہ ہوتے ہوئے بھی کیسے باپ والا ہی جوہر رکھتا تھا۔ 339 عیسوی میں انکارُا کے بشپ مارسیلس...... جو اتھاناسیکس کا ایک دوست اور ساتھی تھا اور ایک موقع پر تو اس کے ساتھ جلاوطن بھی ہوا...... نے دلیل پیش کی کہ لوگوس کا ایک ابدی الوہی ہستی ہونا ممکن نہیں: وہ محض خدا کے اندر ایک خلقی جوہر یا خصوصیت تھا۔ اس نے ایک اصطلاح homoousion کے ذریعہ مصالحت پیدا کرنا چاہی۔ اس بحث کی تھکا دینے والی نوعیت کافی مضحکہ خیزی کو تحریک دینے کا باعث بنی؛ بالخصوص گبن نے اس کا مذاق اڑایا جس کے خیال میں یہ سمجھنا فضول تھا کہ عیسائی اتحاد اس ایک فلسفیانہ بحث کی وجہ سے خطرے میں تھا۔ لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ عیسائیوں نے کس قدر تفکر کے ساتھ مسیح کی الوہیت پر بحث کی، حالانکہ اسے تصوراتی حوالے سے بیان کرنا بہت مشکل تھا۔ مارسیلس کی طرح اور بھی بہت سے عیسائی الوہی اتحاد کو لاحق خطرے کی وجہ سے مشکل میں تھے۔ مارسیلس اس عقیدے کا حامل لگتا ہے کہ لوگوس محض ایک عبوری مرحلہ تھا: یہ تخلیق کے وقت خدا میں سے ظاہر ہوا، مسیح کی صورت میں تجسیم پائی اور نجات مکمل ہونے پر واپس الوہی فطرت میں چلا گیا، چنانچہ خدائے واحد ہی مالکِ کُل ہے۔

انجام کار اتھاناسیکس مارسیلس اور اس کے شاگردوں کو قائل کرنے کے قابل ہو گیا کہ انھیں اتحاد کر لینا چاہیے، کیونکہ ان میں ایریس کے پیروکاروں کی نسبت زیادہ کچھ مشترک تھا۔ لوگوس کو ''باپ'' جیسی ہی فطرت کا حامل بتانے اور یہ عقیدہ رکھنے والے آپس میں بھائی بھائی تھے کہ وہ اپنی فطرت میں بالکل باپ جیسا تھا۔ اصل ترجیح ایریس کی مخالفت کرنا ہونی چاہیے، جس نے کہا تھا

کہ بیٹا باپ سے قطعی مختلف تھا۔ کسی باہر کے آدمی کی نظر میں یہ دینیاتی دلائل لازماً وقت کا ضیاع تھے: کوئی بھی شخص کسی بھی چیز کو ممکنہ طور پر ثابت نہیں کر سکتا تھا، اور جھگڑا مزید نفاق کا ہی باعث بنا۔ تاہم شرکاء کے لیے یہ کوئی بیکار بحث نہیں بلکہ عیسائی تجربے کی نوعیت کے حوالے سے نہایت تشویشناک معاملہ تھا۔ ایریس، اتھاناسیئس اور مارسیلس سبھی اس بات کے قائل تھے کہ مسیح کے ساتھ دنیا میں کچھ نئی چیز آئی تھی، اور وہ اس تجربے کو تصوراتی علامتوں کی صورت دینے کی کوشش کر رہے تھے تاکہ انھیں اپنے اور دوسروں کے لیے واضح کر سکیں۔ الفاظ محض علامتی ہی ہو سکتے تھے، کیونکہ وہ جس حقیقت کو بیان کر رہے تھے وہ لامحدود تھی۔ تاہم، بدقسمتی سے ایک عقائدانہ عدمِ تحمل عیسائیت میں در آیا تھا، جس نے انجام کار ''درست'' یا بنیادی عقیدے کی علامتوں کو اپنانا اہم اور لازمی بنا دیا تھا۔ عیسائیت میں یہ بے مثال خبط بڑی آسانی کے ساتھ انسانی علامت اور الوہی حقیقت کے مابین گڑبڑ پر منتج ہو سکتا تھا۔ عیسائیت ہمیشہ سے ہی ایک متناقض (Paradoxical) عقیدہ رہا تھا: ابتدائی عیسائیوں کا زبردست مذہبی تجربہ مصلوب مسیحا کی موت کی رسوائی کے حوالے سے ان کے نظریاتی اعتراضات پر غالب آ گیا تھا۔ اب نکایا میں کلیسیا نے تجسیم کے لیے پیراڈاکس کو منتخب کیا، حالانکہ یہ وحدانیت کے ساتھ کوئی مطابقت نہیں رکھتا تھا۔

اتھاناسیئس نے "Life of Antony" (مشہور تارک الدنیا راہب) میں یہ دکھانے کی کوشش کی کہ اس کے نئے عقیدے نے کس طرح عیسائی روحانیت کو متاثر کیا۔ راہبانیت کے باپ کے طور پر جانا جانے والا مرتاض انتونی مصری صحرا میں مکمل زہد و پارسائی کی زندگی گزارتا رہا۔ تاہم ابتدائی مرتاضوں کے اقوال پر مشتمل، ایک نامعلوم مصنف کی لکھی ہوئی کتاب میں وہ ایک انسان اور گھائل پذیر آدمی کے طور پر نظر آتا ہے، جو بوریت سے اکتاتا، انسانی مسائل پر کرب میں مبتلا ہوتا اور سادہ و دوٹوک نصائح کرتا ہے۔ تاہم اتھاناسیئس اس کی سوانح میں اسے ایک بالکل مختلف انداز میں پیش کرتا ہے۔ مثلاً انتونی مقبروں میں شیطانوں کے ساتھ لڑائی میں بیس برس گزارنے کے بعد جب باہر نکلا تو اس کے جسم پر بڑھاپے کے کوئی آثار نہ تھے۔ وہ ایک کامل عیسائی تھا جس کی متانت نے اسے باقی لوگوں سے الگ کر دیا: ''اس کی روح پرسکون اور ظاہری حالت مطمئن تھی۔'' اتھاناسیئس نے کہیں بھی مراقبے کا ذکر نہ کیا جو کلیمنٹ جیسے عیسائی افلاطونیوں

کے مطابق الوہیت اور نجات پانے کا ذریعہ تھا۔ اب محض فانیوں کا اس طریقے سے، اپنی فطری قوتوں کے توسط سے خدا تک رفعت پانا ممکن نہ رہا تھا۔ اس کی بجائے عیسائی دانش کی مادی دنیا میں تنزلی کی نقل کرتے تھے۔

لیکن عیسائی ابھی تک کنفیوز تھے: اگر صرف ایک خدا موجود تھا تو لوگوں بھی کس طرح الوہی ہو سکتا تھا؟ انجام کار مشرقی ترکی میں کیپاڈوشیا کے تین الہیات دانوں نے ایک حل پیش کیا جس نے مشرقی آرتھوڈوکس کلیسیا کو مطمئن کر دیا...... کیساریا کا بشپ باسل (اندازاً 79-329 عیسوی)، اس کا چھوٹا بھائی اور نیسا کا بشپ گریگوری (95-335 عیسوی) اور اس کا دوست نازیانزس کا گریگوری (91-329 عیسوی)۔ سبھی کیپاڈوشیائی بڑے گہرے روحانی آدمی تھے۔ انھوں نے خیال آرائی اور فلسفہ سے بہت حظ اُٹھایا لیکن اس بات کے قائل تھے کہ صرف مذہبی تجربہ ہی خدا کے مسئلے کی کنجی تھا۔ یونانی فلسفہ میں تربیت یافتہ ہونے کے باعث وہ سبھی سچائی کے واقعاتی مواد اور اس کے زیادہ سراب انگیز پہلوؤں کے درمیان اہم فرق سے آگاہ تھے۔ ابتدائی یونانی منطق پسندوں نے اس جانب توجہ مبذول کروائی تھی: افلاطون نے فلسفے اور اسطوریات کے توسط سے پہنچنے والی تعلیمات میں فرق کیا، جس نے سائنسی اظہار کو فریب دیا۔ ہم نے دیکھا ہے کہ ارسطو نے بھی اس وقت یہی فرق بیان کیا جب کہا کہ لوگ کچھ سیکھنے کے لیے نہیں بلکہ کچھ تجربہ کرنے کی غرض سے باطنی مذاہب کی جانب مائل ہوتے تھے۔

دانشورانہ اور عامیانہ سچائی کے مابین امتیاز خدا کی تاریخ میں نہایت اہمیت کا حامل ہوگا۔ یہ چیز صرف یونانی عیسائیوں تک ہی محدود نہیں ہے، بلکہ یہودیوں اور مسلمانوں میں بھی دانشورانہ روایت پیدا ہوئی۔ عقیدے کا راز لوگوں کو محبوس کر لینے میں نہیں تھا۔ باسل نے اس امر کی جانب توجہ دلائی کہ سارا کا سارا مذہبی سچ واضح اور منطقی انداز میں بیان کیے جانے کے قابل نہیں۔ کچھ مذہبی بصیرتیں داخلی بازگشت رکھتی تھیں جنھیں کوئی فرد اپنے وقت میں ہی سمجھنے کے قابل تھا۔ چونکہ سارے مذہب کا منشا ایک ہی لازوال اور ماورائے ادراک حقیقت تھی اس لیے ہماری زبان محدود اور گڑبڑا کر رکھ دینے والی ہے۔ اگر لوگ اپنی چشم بصیرت سے ان سچائیوں کو نہ دیکھ سکیں تو وہ اپنی ناتجربہ کاری کے باعث قطعی غلط نظریہ اختیار کر سکتے ہیں۔ چنانچہ صحائف اپنے لفظی مفہوم کے

علاوہ ایک روحانی اہمیت کے بھی حامل ہیں جسے بیان کرنا ممکن نہیں ہو سکا۔ بدھ نے یہ بھی کہا تھا کہ کچھ سوال غیر مناسب یا غیر موزوں ہیں کیونکہ وہ الفاظ کے بیان سے ماورا ہوتے ہیں۔ آپ صرف مراقبہ کے ذرائع سے ہی ان کی تفہیم حاصل کر سکتے ہیں: ایک لحاظ سے آپ کو انھیں اپنے مطابق دوبارہ تخلیق کرنا پڑتا ہے۔ انھیں الفاظ میں بیان کرنے کی کوشش لیونارڈو کی مونا لیزا کو بیان کرنے کے مترادف ہی ہوگی۔

مغربی عیسائیت ایک بہت زیادہ بحث مباحثے والا مذہب بن گئی اور اس کا زیادہ زور عوامی تبلیغ پر تھا۔ تاہم یونانی آرتھوڈوکس کلیسیا میں تمام اچھی دینیات خاموش ہو گئی۔ جیسا کہ نائسا کے گریگوری نے کہا تھا کہ خدا کا ہر تصور ایک من گھڑت مورتی، ایک جھوٹی شبیہہ ہے: یہ خدا کی اصلیت کو منکشف کرنے کے قابل نہیں۔ عیسائیوں کو ابراہام جیسا ہونا چاہیے جس نے خدا کے متعلق تمام نظریات کو برطرف کر دیا اور ہر تصور میں سے ہر خالص اور پاک چیز اپنا لی۔

کیپاڈوشیائی بھی روح القدس کے نظریے کو ترقی دینے کے لیے بے قرار تھے۔ لوگ روح القدس کے بارے میں گڑبڑاہٹ کا شکار تھے۔ کیا یہ لفظ محض خدا کا ہی ہم معنی تھا یا اس سے کچھ بڑھ کر؟ گریگوری نے لکھا کہ "کچھ لوگ روح القدس کو ایک حرکت، کچھ مخلوق اور کچھ خدا بھی سمجھتے ہیں اور کچھ کو تو بالکل ہی اس کی تفہیم نہیں۔" سینٹ پال نے روح القدس کو تجدید، تخلیق اور تقدیس کرنے والا بتایا، لیکن یہ تمام خوبیاں صرف خدا میں ہی ہو سکتی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہمارے اندر موجود اور ہماری نجات کی باعث روح القدس کو مخلوق نہیں بلکہ الوہی ہونا چاہیے۔ کیپاڈوشیاؤں نے وہی فارمولا استعمال کیا جو اتھاناسیئس نے مباحثے کے دوران استعمال کیا تھا: خدا واحد جوہر کا حامل اور ہماری قوت ادراک سے ماوراء ہے...... لیکن اس کے تین مظاہر اس کا پتہ دیتے ہیں۔

کیپاڈوشیاؤں نے ناقابل ادراک خدا پر غور و فکر کا آغاز کرنے کی بجائے اس کے تین مظاہر سے بات شروع کی جو انسان کے لیے قابل فہم تھے۔ چونکہ خدا کا جوہر عمیق ہے اس لیے ہم اسے صرف ان مظاہر کے توسط سے ہی سمجھ سکتے ہیں جو ہم پر باپ، بیٹے اور روح کے طور پر منکشف کیے گئے ہیں۔ تاہم کیپاڈوشیائی تینوں الوہی ہستیوں پر یقین نہیں رکھتے تھے، جیسا کہ کچھ مغربی ماہر

دینیات نے خیال کیا۔ یونانی زبان کے ساتھ ناواقف لوگوں کو لفظ جوہر (Hypostasis) نے بہت گمراہ کیا کیونکہ اس کے بہت سے معنی تھے۔

لہٰذا باپ، بیٹے اور روح کو خدا کے ساتھ شناخت نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ (نائسا کے گریگوری کے بقول) ''الوہی فطرت کو کوئی نام دینا یا اس کی وضاحت کرنا ممکن نہیں۔'' باپ، بیٹا اور روح محض اس کے تین مظاہر ہیں۔ البتہ یہ الفاظ علامتی مفہوم بھی رکھتے ہیں، کیونکہ انھوں نے لافانی حقیقت کو ایسے معنی پہنائے جو ہماری سمجھ میں آتے ہیں۔ انسانوں نے خدا کا تجربہ ماورائی (ناقابل رسائی نور میں ملفوف باپ)، خالق (دانش) اور محیط کُل (روح القدس) کے طور پر کیا۔ لیکن یہ تینوں مظاہر الوہی فطرت کی محض ادھوری سی جھلکیاں ہیں جو خود اس قسم کی تمام خیال آرائیوں سے ماورا ہے۔ چنانچہ تثلیث کو لفظی معنی میں نہیں لینا چاہیے۔

نائسا کے گریگوری نے اپنے ایک خط میں ان تینوں مظاہر کے اپنے اہم عقیدے پر روشنی ڈالی۔ ہمیں یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ خدا نے خود کو تین حصوں میں تقسیم کر لیا۔ یہ تصور گستاخانہ ہو گا۔ جب خدا نے خود کو دنیا پر منکشف کرنا چاہا تو ان میں سے ہر ایک مظہر میں خود کو مکمل اور کُلی طور پر آشکار کیا۔ اس طرح تثلیث خدا سے نکل کر تخلیق تک جانے والے ہر رستے کا اشارہ دیتی ہے۔ جیسا کہ مقدس صحیفہ باپ میں سے صادر ہوا، بیٹے کے توسط سے ہم تک آیا اور مخفی روح نے اسے دنیا میں مؤثر بنایا۔ لیکن اس عمل کے ہر ناپے میں الوہی فطریت یکساں طور پر موجود رہی۔ ہم اپنے ذاتی تجربے میں ان تینوں مظاہر کا باہم انحصار دیکھتے ہیں: اگر بیٹا منکشف نہ ہوتا تو ہم الوہی فطرت کے بارے میں کبھی بھی نہ جان پاتے، اور بیٹے کے بغیر ہر جگہ موجود روح کو شناخت کرنا ناممکن تھا۔ روح اسی طرح خدا کے قول کی سنگت کرتی ہے جیسے سانس ہمارے منہ سے نکلنے والے لفظ کے ہمراہ ہوتی ہے۔ تینوں ہستیاں الوہی دنیا میں پہلو بہ پہلو موجود نہیں۔ ہم ان کا موازنہ کسی انسان کے ذہن میں موجود علم کے مختلف شعبوں کے ساتھ نہیں کر سکتے: فلسفہ طب سے مختلف تو ہو سکتا ہے لیکن یہ شعور کے کسی الگ حصے میں نہیں رہتا۔ مختلف علوم ذہن میں ایک دوسرے کے اوپر چڑھے ہونے کے باوجود جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں۔

نتیجتاً تثلیث صرف ایک باطنی یا روحانی تجربے کی حیثیت میں ہی بامعنی ہے: اسے سوچنا نہیں

بلکہ اس میں سے گذرنا لازمی ہے، کیونکہ خدا انسانی تصورات سے کہیں دور تک رسائی رکھتا ہے۔ یونانی اور روسی آرتھوڈوکس عیسائی بدستور اسی خیال کی جانب مائل رہے کہ تثلیث پر غور و فکر ایک الہامی مذہبی تجربہ ہے۔ تاہم، بہت سے مغربی عیسائیوں کی نظر میں تثلیث محض ایک سرِّ نہاں ہے۔ منطقی اعتبار سے یقیناً یہ بے معنی تھا۔ نازیانزس کے گریگوری نے اپنے ابتدائی خطبات میں وضاحت کی تھی کہ تثلیث کے عقیدے کا ناقابل ادراک ہونا ہی ہمیں خدا کی مطلق باطنیت کے مسئلے سے روشناس کراتا ہے۔ یہ ہمیں یاد دہانی کرواتا ہے کہ ہمیں اسے سمجھنے کی امید نہیں لگانی چاہیے۔ یہ ہمیں خدا کے بارے میں مصنوعی بیانات جاری کرنے سے روکتا ہے۔ خدا صرف منکشف ہونے پر ہی اپنی فطرت کو ظاہر کرتا ہے۔ باسل نے ہمیں اس خیال سے بھی خبردار کیا کہ تثلیث کے انداز عمل کے بارے میں تصور آرائی نہیں کرنی چاہیے۔ یہ چیز غور و فکر سے ماورا ہے۔

چنانچہ تثلیث کی تفسیر ایک لفظی حوالے سے ہونی چاہیے۔ اٹھارہویں صدی میں عیسائی جب اس راسخ عقیدے کے باعث مشکل میں گرفتار ہوئے اور انھوں نے اس مسئلے کو حل کرنا چاہا تو وہ خدا کو منطق کے عہد (Age of Reason) کے لیے قابل فہم بنانے کی کوشش میں تھے۔ یہ چیز ان عوامل میں سے ایک تھی جو اُنیسویں اور بیسویں صدی میں خدا کی موت پر منتج ہوئے، جیسا کہ ہم آگے چل کر غور کریں گے۔ کیپاڈوشیوں کا یہ مسلک اختیار کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ خدا کو منطقی بننے سے روکنا چاہتے تھے جیسا کہ وہ یونانی فلسفہ میں تھا۔ ایک لادین اریئس کی الٰہیات تھوڑی سی زیادہ واضح اور منطقی تھی۔ تثلیث عیسائیوں کو یاد دہانی کراتی تھی کہ جس حقیقت کو ہم "خدا" گردانتے ہیں وہ انسانی عقل کے ذریعہ ادراک میں نہیں آسکتی۔ نکایا میں ظاہر کردہ عقیدۂ تجسیم اہم تھا لیکن وہ ایک سادہ سی بت پرستی تک لیجا سکتا تھا۔ شاید لوگ خدا کو بھی انسانی حوالے سے سوچنے لگتے: حتیٰ کہ یہ بھی ممکن تھا کہ وہ اسے اپنی ہی طرح سوچتا، عمل اور منصوبہ بندی کرتا ہوا تصور کرتے۔ اس کے بعد خدا کے بارے میں تمام قسم کی متعصبانہ آرا دینا اور یوں اسے مطلق بنا دینا زیادہ مشکل نہ رہتا۔ تثلیث اس رجحان کی درستگی کی ایک کوشش تھی۔ اسے خدا کے متعلق حقیقت پر مبنی سٹیٹمنٹ خیال کرنے کے بجائے شاید ایک ایسی نظم کے طور پر دیکھنا چاہیے جس پر فانی انسان یقین رکھتے تھے۔

لفظ ''تھیوری'' کے یونانی اور مغربی استعمال کے درمیان فرق قابل غور ہے۔ مشرقی فلسفہ میں لفظ "theoria" کا مطلب ہمیشہ مراقبہ ہے۔ مغرب میں ''تھیوری'' کا مطلب ایک منطقی مفروضہ بن گیا ہے جس کو دلیل سے ثابت کرنا ضروری ہوتا ہے۔ خدا کے بارے میں ایک ''تھیوری'' بنانے کا مطلب یہ ہوا کہ وہ انسانی نظام فکر میں سما سکتا ہے۔ نکایا میں صرف تین ماہرین دینیات ہوا کرتے تھے۔ زیادہ تر مغربی عیسائی اس سطح پر بحث کرنے کے قابل نہ تھے اور چونکہ انھیں کچھ ایک یونانی اصطلاحات سمجھ نہیں آتی تھیں، لہٰذا بہت سوں نے عقیدۂ تثلیث سے ناخوشی محسوس کی۔ شاید اس کا درست ترجمہ ممکن نہ تھا۔ ہر تہذیب کو اپنا علیحدہ نظریۂ خدا تخلیق کرنا پڑا۔ اگر اہل مغرب نے تثلیث کی یونانی تفسیر کو اجنبی پایا تو انھیں اس کا ایک اپنا سا مخصوص تصور تراشنا پڑا۔

لاطینی کلیسیا کے لیے تثلیث کی تعریف کرنے والا لاطینی ماہر دین آگسٹائن تھا۔ وہ بھی ایک پرجوش افلاطون پسند اور پلوٹینس کا معتقد ہونے کے ناطے اپنے کچھ مغربی ساتھیوں کی نسبت یونانی مسلک کی جانب زیادہ میلان رکھتا تھا۔

آگسٹائن اور اس بعد کچھ مغربی عیسائیوں نے الوہی اتحاد کے ساتھ آغاز کیا اور پھر اس کی تین ظاہری صورتوں پر بات کی۔ یونانی عیسائیوں نے آگسٹائن کو کلیسیا کے عظیم ''فادرز'' میں سے ایک خیال کرتے ہوئے اس کو بہت احترام دیا، لیکن انھیں تثلیثی دینیات پر بھروسہ نہ تھا جو ان کے خیال میں بہت زیادہ تشبیہاتی بناتی تھی۔ آگسٹائن کا نقطۂ نظر یونانیوں کی طرح مابعد الطبیعیاتی نہیں بلکہ نفسیاتی اور نہایت ذاتی تھا۔

آگسٹائن کو مغربی روح کا بانی کہا جا سکتا ہے۔ مغرب میں سینٹ پال کے سوا اور کوئی بھی دینی عالم اس جتنا بااثر نہیں رہا۔ ہم موخر قدیم دور کے کسی بھی عالم کے مقابلے میں اسے زیادہ قریبی طور پر جانتے ہیں۔ اس کی بڑی وجہ اس کی "Confessions" ہے...... خدا کی دریافت کے بارے میں بلیغ اور پُرشوق بیان۔ آگسٹائن اوائل عمر سے ہی ایک الہیاتی مذہب کا دلدادہ تھا۔ اس نے خدا کو انسانیت کے لیے لازمی سمجھا: ''اس نے ہمیں اپنے لیے بنایا ہے، اور ہمارے دل اس میں راحت پانے کے لیے بے قرار ہیں۔'' کارتھیج میں علم اللسان سکھانے کے دوران اس نے مانی ازم (غناسطیت Gnosticism کی ایک میسوپوٹیمیائی صورت) اختیار کر لیا، لیکن جب اس

کی تکوینیات کو غیر تسلی بخش پایا تو اسے چھوڑ دیا۔ تجسیم کا نظریہ اسے گستاخانہ لگا، خدا کی بے توقیری۔ لیکن اٹلی میں قیام کے دوران میلان کے بشپ ایمبروز نے اسے قائل کرنے میں کامیابی حاصل کر لی کہ عیسائیت افلاطون اور پلوٹینس کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی تھی۔ تاہم، آگسٹائن ایک حتمی قدم اٹھانے اور بپتسمہ قبول کر لینے میں متذبذب تھا۔ اس نے محسوس کیا کہ عیسائیت کے ساتھ تجرد وابستہ تھا اور یہ قدم اٹھانے میں اسے اعتراض تھا۔ وہ دعا کیا کرتا تھا: ''اے خدا مجھے پاکیزگی دے، لیکن ابھی نہیں۔''

انجام کار اس کی تبدیلیٔ مذہب سابقہ زندگی کی یکسر تردید اور تکلیف دہ پیدائش نو کے ساتھ ہوئی، جو مغربی مذہبی تجربے کا خاصہ رہا ہے۔ مغرب میں خدا کا تجربہ اتنا آسان نہیں رہا۔ آگسٹائن کی تبدیلیٔ مذہب ایک نفسیاتی سکون یابی لگتی ہے، جس کے بعد نو مذہب مدہوش ہو کر خدا کی بانہوں میں گر پڑا۔ زمین پر لیٹ کر روتے ہوئے آگسٹائن کو ایک قریبی گھر میں بچے کی آواز سنی جو ایک ہی فقرے کا ورد کر رہا تھا: ''اُٹھو اور پڑھو، اُٹھو اور پڑھو۔'' آگسٹائن اسے ایک شگون خیال کر کے فوراً اٹھا، واپس الائپئیس کے پاس گیا اور اپنا عہد نامۂ جدید چھینا۔ اس نے اسے اس جگہ سے کھولا جہاں سینٹ پال رومیوں سے کہہ رہے ہیں: ''شورشیں اور مدہوشی کی محفلیں نہیں، شہوانیت اور بدکاریاں نہیں، تفریق اور جنگجوئی نہیں، بلکہ خداوند یسوع مسیح کو اختیار کرو اور نشاط انگیزی اور شہوانیت کو کوئی جگہ نہ دو۔'' طویل جدوجہد اختتام پذیر ہو گئی تھی: ''مجھے مزید پڑھنے کی ضرورت اور نہ ہی خواہش ہے۔''

تاہم خدا مسرت کا ماخذ بھی ہو سکتا تھا: اپنی تبدیلیٔ مذہب کے کچھ ہی عرصہ بعد آگسٹائن نے ایک رات کو اپنی ماں مونیکا کے ساتھ اوستیا میں دریائے ٹائبر پر وجدان کا تجربہ کیا۔ ایک افلاطونی کی حیثیت میں آگسٹائن جانتا تھا کہ خدا ذہن کے اندر ہی ملے گا، اور ''اعترافات'' کی کتاب ۱۰ میں اس نے حافظے کی صلاحیت پر بات کی۔ یہ یادگیری کی صلاحیت سے کہیں زیادہ پیچیدہ اور ماہرین نفسیات کے بقول لاشعور سے زیادہ قریب ہے۔ آگسٹائن کے لیے حافظہ تمام ذہن، شعور اور لاشعور سب کی نمائندگی کرتا تھا۔ اس کی پیچیدگی اور تنوع نے اسے حیرت سے بھر دیا۔ یہ ایک جلال عطا کرنے والی پراسراریت تھی، تصورات کی ایک اتھاہ دنیا، ہمارے ماضی اور بے شمار

کھوہوں، غاروں اور میدانوں کی موجودگی۔ اس لبریز اندرونی دنیا کے ذریعہ ہی آگستائن اپنا خدا تلاش کرنے گہرائی میں اترا۔ محض بیرونی دنیا میں ہی خدا کے وجود کا ثبوت تلاش کرتے رہنے کا کوئی فائدہ نہیں تھا۔ اسے صرف ذہن کی حقیقی دنیا میں دریافت کیا جا سکتا تھا۔ چنانچہ خدا ایک معروضی حقیقت نہیں بلکہ ذات کی پُر پیچ گہرائیوں میں ایک روحانی ظہور تھا۔ آگستائن اس بصیرت میں نہ صرف افلاطون اور پلوٹینس بلکہ ہندو اور بودھ بھکشوؤں کے ساتھ بھی شراکت رکھتا تھا جو وحدانیت پرست نہ تھے۔ تاہم اس کا معبود غیر شخصی نہیں بلکہ یہودی۔ عیسائی روایت کا نہایت شخصی خدا تھا۔ یونانی الٰہیات دان عموماً اپنا ذاتی تجربہ دینیاتی تحریروں میں نہ لائے، لیکن آگستائن کی دینیات براہِ راست اس کی قطعی ذاتی کہانی سے نکلی۔

آگستائن کی ذہن سے مسحوریت نے اسے اپنے مقالے De Trinitate میں نفسیاتی تثلیث پسندی بنانے پر مائل کیا۔ یہ مقالہ اس نے پانچویں صدی کے ابتدائی برسوں میں لکھا تھا۔ چونکہ خدا نے ہمیں اپنی شبیہ پر بنایا، اس لیے ہمیں اپنے ذہنوں کی گہرائیوں میں ایک تثلیث کا ادراک کرنے کے قابل ہونا چاہیے۔ آگستائن نے یونانیوں والی مابعد الطبیعیاتی تجریدوں اور لفظی امتیازات کے ساتھ آغاز کرنے کے بجائے یہ کھوج صداقت کے ایک لمحے کے ساتھ شروع کی جسے ہم میں سے بہت سوں نے تجربہ کیا ہوگا۔ ''خدا نور ہے''، ''خدا صداقت ہے'' جیسے جملے سننے پر ہم جبلتی طور پر روحانی دلچسپی میں ایک دم تحریک اور ساتھ ہی یہ بھی محسوس کرتے ہیں کہ خدا ہماری زندگیوں کو اہمیت اور معنی دے سکتا ہے۔ لیکن اس لحاتی بصیرت کے بعد ہم دوبارہ اپنی عمومی ذہنی حالت میں واپس چلے جاتے ہیں۔ کوشش کرنے پر بھی ہم اس ناقابل بیان تمنا کو دوبارہ حاصل نہیں کر پاتے۔ سوچنے کے عام طریقے ہماری کوئی مدد نہیں کر سکتے؛ اس کی بجائے ہمیں ''وہ صداقت ہے'' جیسے جملوں کے ذریعہ دل کی آواز سننا پڑتی ہے۔ لیکن کیا کسی ایسی حقیقت سے محبت کرنا ممکن ہے جسے ہم جانتے ہی نہیں؟ آگستائن دکھاتا ہے کہ ہمارے ذہنوں میں خدا کی آئینہ نمائی کرنے والی تثلیث موجود نہ ہونے کے باعث ہم اپنے نقشِ اول کی جانب جانے کے تمنائی ہیں......وہ اصل نقش جس کی بنیاد پر ہماری صورت گری ہوئی۔

تاہم ہمارے ذہن کی کارکردگی کی یہ تفہیم محض پہلا قدم ہے: ہمیں اپنے اندر ملنے والی تثلیث

بذاتِ خود خدا نہیں ہے بلکہ ہمارے خالق خدا کا ایک نقش ہی ہے۔ اتھاناسیس اور نائسا کے گریگوری دونوں نے ہی انسانی روح میں خدا کی انتقال پذیر حاضری کی تشبیہہ آئینے کے عکس سے دی، اور اسے درست انداز میں سمجھنے کے لیے ہمیں خود کو یاد دلانا ہوگا کہ یونانیوں کو آئینے والی شبیہہ سچی ہونے کا یقین تھا۔ ان کے خیال میں یہ شبیہہ اس وقت بنی جب دیکھنے والے کی آنکھ سے نکلنے والی روشنی معروض سے پھوٹتی ہوئی روشنی کے ساتھ ملی اور شیشے کی سطح پر منعکس ہوئی۔ آگسٹائن کو یقین تھا کہ ذہن کے اندر موجود تثلیث بھی اس کا ہی ایک عکس تھی جس میں خدا موجود تھا اور اس کا رُخ اسی کی جانب تھا۔ لیکن ہم آئینے میں منعکس ہونے والی اس دھندلی شبیہہ سے آگے خدا تک کیسے جائیں؟ خدا اور انسان کے درمیان حائل وسیع فاصلوں کو پاٹنا صرف انسانی کوششوں کے ذریعہ ممکن نہیں۔ چونکہ خدا اس مجسم کردہ ''دانش'' کی ذات میں ہم سے ملنے آیا، اسی لیے ہم اپنے اندر خدا کی شبیہہ کو بحال کر سکتے ہیں، جو گناہ کے باعث بدہیئت اور خراب ہو گئی ہے۔ ہم خود کو الوہی سرگرمی کے سامنے کھولیں تو وہ ایک تہرے ضابطے کے تحت ہماری قلب ماہیت کر دے گا۔ آگسٹائن اس تہرے ضابطے کو عقیدے کی تثلیث کہتا ہے: تجسیم کی سچائیوں کو اپنے ذہنوں میں برقرار رکھنا، ان پر غور وفکر کرنا اور انہیں اجاگر کرنا۔ اس طریقہ سے اپنے ذہنوں کے اندر خدا کی موجودگی کے مسلسل احساس کے ساتھ تثلیث درجہ بدرجہ ہم پر آشکار ہوگی۔ یہ علم محض معلومات کو اپنے ذہن میں جمع کر لینا ہی نہیں بلکہ ایک تخلیقی ضابطہ بھی تھا جو ہماری ذات کی گہرائیوں میں الوہی جہت منکشف کرنے کے ذریعہ اندر سے ہماری قلب ماہیت کرتا ہے۔

یہ مغربی دنیا میں تاریک اور دردناک ادوار تھے۔ بربری قبائل یورپ میں اُمڈے آ رہے تھے اور اپنے ساتھ سلطنتِ روما کا زوال لا رہے تھے: مغرب میں تہذیب کے انہدام نے ناگزیر طور پر وہاں عیسائی روحانیت پر اثر ڈالا۔ آگسٹائن کے عظیم گرو ایمبروز نے ایک ایسے عقیدے کا پرچار کیا جو بنیادی طور پر دفاعی تھا: ثابت قدمی اس کی تعلیمات کی اہم ترین نیکی تھی۔ کلیسیا اور اپنے عقائد کو قائم رکھنا پڑا، اور کنواری مریم کے پاک جسم کی طرح انہیں بربریوں کے جھوٹے عقائد کے اثر سے محفوظ رکھنا ضروری تھا۔ آگسٹائن کی بعد کی تصانیف سے ایک گہرے دکھ کا بھی پتہ ملتا ہے: روم کے زوال نے اس کے عقیدۂ خلقی گناہ کو متاثر کیا جو مغربی لوگوں کے نظریۂ دنیا میں مرکزی

حیثیت اختیار کر گیا۔ آگستائن کو یقین تھا کہ خدا نے محض گناہِ آدم کے نتیجہ میں انسانیت پر ابدی لعنت نازل کی تھی۔ یہ گناہ جنسی عمل کے ذریعہ آدم کی ساری اولاد کو وِرثہ میں ملتا رہا۔ چنانچہ جب مخلوق بدمستی اور ہوس رانی میں مشغول ہو تو اس کی وجہ خدا کو بھول جانا ہوتی ہے۔ اس دوران ہماری قوت استدلال بالکل زائل ہو جاتی ہے۔ شہوت کے ہاتھوں عقل کی تذلیل کی یہ تصویر پریشان کن طور پر عقلیت کے ماخذ روم اور مغرب میں امن وامان کی صورتحال کی عکاس تھی جسے بربریوں نے اس حال کو پہنچایا۔

عیسائی اور نہ ہی یونانی بنیاد پرست آدم کی تنزلی کو اس قدر تباہ کن سمجھتے تھے: بعدازاں مسلمانوں نے بھی خلقی گناہ کے اس تاریک مسلک کو اختیار کیا۔ مغرب کا یہ بے مثال عقیدہ خدا کی ایک سخت گیر تصویر پیش کرتا ہے جو ترتولیان نے بتائی تھی۔

آگستائن ہمارے لیے ایک مشکل ورثہ چھوڑ گیا۔ ایک ایسا مذہب جو مردوں اور عورتوں کو اپنی انسانیت کو نہایت ناقص سمجھنے کی تعلیم دیتا ہے، جو انھیں اپنے آپ سے بیگانہ کر سکتی ہے۔ یہ بیگانگی کہیں بھی اتنی واضح نہیں جتنی کہ بالعموم جنسیت اور بالخصوص عورت کی تذلیل میں نظر آتی ہے۔ اگرچہ عیسائیت عورتوں کے حوالے سے قطعی مثبت رہی مگر آگستائن کے دور تک آتے آتے مغرب میں زن بیزاری کا رجحان فروغ پا چکا تھا۔ جیروم کے خطوط عورت کے خلاف جذبات سے لبریز ہیں۔ ترتولیان نے عورتوں کو برائی کی جانب تحریص دلانے والی اور انسانیت کے لیے ایک ابدی خطرہ قرار دیا۔ آگستائن نے بھی ترتولیان سے اتفاق کرتے ہوئے کہا: "حوا چاہے بیوی کی صورت میں ہو یا ماں کے روپ میں، اس سے کیا فرق پڑتا ہے۔ اس کے باوجود وہ برائی کی جانب تحریص دلانے والی ہے جس سے ہمیں خبردار رہنا چاہیے۔" درحقیقت آگستائن اس بارے میں شکوک کا شکار ہے کہ خدا نے ہی صنفِ نازک کو تخلیق کیا: "اگر آدم کو اچھے ساتھی اور بات چیت کرنے کے لیے کسی کی ضرورت ہی تھی تو ایک مرد اور ایک عورت کی بجائے دو مردوں کو ہی دوست بنانا کہیں زیادہ بہتر رہتا۔" عورت کا واحد وظیفہ بچے جننا تھا جس نے ازلی گناہ کو کسی چھوت کی بیماری کی طرح نسل در نسل آگے منتقل کیا۔ صرف آدھی انسانی نسل کی نجات کے متمنی اور ذہن، دل اور جسم کی ہر غیر ارادی حرکت کو ایک مہلک تنزلی کی نشانی سمجھنے والا ایک مذہب مردوں اور عورتوں کو

محض ان کے حالات سے بیگانہ ہی کر سکتا تھا۔ مغربی عیسائیت اس زن بیزاری سے کبھی بھی پوری طرح باہر نہیں آ سکی جسے اب بھی عورتوں کو پادری بنانے کے نظریہ کے خلاف غیر متوازن ردعمل میں دیکھا جا سکتا ہے۔ مشرقی عورتیں تمام عورتوں کی مشترکہ پستی میں شریک تھیں، جبکہ عرب میں ان کی بہنیں ایک قابلِ نفرت اور گناہگار جنسیت کا اضافی دکھ بھی جھیل رہی تھیں جس نے انھیں خوف اور نفرت کے ساتھ سماج باہر کر دیا۔

یہ دوگنا مضحکہ خیز ہے، کیونکہ خدا کے جسم بننے اور ہماری انسانیت میں شریک ہونے کے خیال نے عیسائیوں کو اہمیت دینے پر مائل کیا ہوگا۔ اس مشکل عقیدے کے بارے میں مزید بحثیں بھی ہوئیں۔ چوتھی اور پانچویں صدیوں کے دوران اپالونیریکس، نیسطوریکس اور یوتیشیز جیسے ''لادینوں'' نے بہت مشکل سوالات کیے۔ مسیح کی الوہیت اس کی انسانیت کے ساتھ کیسے مطابقت رکھ سکتی ہے؟ یقیناً مریم خدا کی بجائے انسان عیسیٰؑ کی ماں نہ تھی؟ خدا ایک لاچار اور بے بس بچے کے روپ میں کیسے ہو سکتا تھا؟ کیا یہ کہنا زیادہ درست نہ ہوگا کہ وہ اسی طرح مسیح کے ساتھ رہتا تھا جیسے معبد میں؟ ان واضح نظریاتی نقائص کے باوجود آرتھوڈوکس نے اپنے ہتھیار اُٹھائے رکھے۔ سکندریہ کے بشپ سیرل نے اتھاناسیکس کے عقیدے کو دوبارہ قوت بخشی: خدا واقعی اس ناقص اور خراب دنیا میں آیا اور حتیٰ کہ اس نے موت اور تیاگ کا ذائقہ بھی چکھا۔ اس عقیدے کی مفاہمت اتنے ہی راسخ یقین کے ساتھ کرانا ناممکن لگتا تھا کہ خدا کسی بھی قسم کی تبدیلی سے ماورا اور ناقابلِ نفوذ تھا۔ آرتھوڈوکس نے محسوس کیا کہ ایک دکھ زدہ اور لاچار خدا کے تصور کو گستاخانہ سمجھنے والے ''لادین'' نے الوہیت کی پراسراریت اور تحیر کو زائل کرنا چاہتے تھے۔ تجسیم کا پیراڈاکس ہیلینیائی خدا کا ایک تدارک لگتا تھا جس نے ہمارے تساہل کو ختم کرنے کے لیے کچھ نہ کیا اور جو کلیتاً استدلالی تھا۔

529ء میں شہنشاہ جسٹینین نے ایتھنز میں فلسفہ کا مکتبہ بند کر دیا جو عقلی پاگان ازم کا آخری قلعہ تھا: اس کا آخری حکمران پروکلس (Proclus-412-485) پلوٹینس کا پرجوش معتقد تھا۔ پاگان فلسفہ انڈر گراؤنڈ چلا گیا اور عیسائیت کے نئے مذہب کے ہاتھوں شکست خوردہ لگتا تھا۔ تاہم چار برس بعد چار تصوفانہ مقالے منظرِ عام پر آئے جن کا مصنف سینٹ پال کے ہاتھ پر عیسائیت

قبول کرنے والا پہلا ایتھنی ڈینز (Denys) سمجھا جاتا ہے۔ درحقیقت انھیں چھٹی صدی کے ایک یونانی عیسائی نے لکھا جس نے اپنا نام ظاہر نہ کیا۔ تاہم مصنف ایک علامتی قوت رکھتا تھا جو اس کی شناخت سے زیادہ اہم تھی۔ نام نہاد ڈینز نوفلاطونیت کی بصیرتوں کو عیسائی بنانے اور یونانیوں کے خدا اور بائبل کے سامی خدا کے درمیان تعلق پیدا کرنے میں کامیاب ہوگیا۔

ڈینز (Denys) بھی کیپاڈوشیائی فادرز کا وارث تھا۔ باسل کی طرح اس نے بھی عوامی پرچار اور عقیدے کے مابین فرق کو بہت سنجیدگی سے لیا۔ اپنے ایک خط میں اس نے توثیق کی کہ دو دینیاتی روایتیں موجود تھیں جو دونوں ہی حواریوں سے شروع ہوئیں۔ تبلیغی انجیل واضح اور قابل ادراک تھی؛ عقائدانہ انجیل خاموش اور باطنی قسم کی تھی۔ تاہم دونوں ہی اندرونی طور پر باہم منحصر اور عیسائی مسلک کے لیے لازمی تھیں۔ ایک علامتی تھی اور دوسری فلسفیانہ۔ ایک مذہبی سچائی موجود تھی جسے الفاظ منطق یا تبلیغ کے ذریعہ بیان کرنا ممکن نہیں تھا۔ اس کا اظہار علامتی طور پر، کلیسیائی عبادت یا عقائد کے توسط سے ہوتا تھا۔

باطنی مفہوم مراعات یافتہ طبقے نہیں بلکہ تمام عیسائیوں کے لیے تھا۔ ڈینز کسی مجرد انداز حیات کا پرچار نہیں کر رہا تھا کہ جو صرف مرتاضوں اور راہبوں کے لیے ہی مناسب ہوتا۔ کلیسیائی عبادت، جو سب مل کر کرتے تھے، خدا تک رسائی کا مرکزی راستہ اور اس کی دینیات کا غالب حصہ تھی۔ ان صداقتوں کے مخفی اور ایک حفاظتی پردے کے پیچھے ہونے کی وجہ مردوں اور عورتوں کو نا اُمید کرنا نہیں بلکہ تمام عیسائیوں کو خدا کی حقیقت بیان کرنے کے حسی ادراک اور تصورات سے بالاتر کرنا تھا۔ درحقیقت، ڈینز کو لفظ ''خدا'' کا استعمال کرنا پسند ہی نہیں تھا...... غالباً اس وجہ سے کہ یہ نہایت غیر موزوں مفہوم اختیار کر گیا تھا۔

اپنے مقالے ''الوہی نام'' کے ہر باب میں وہ خدا کی منکشف کردہ تبلیغی سچائی کے ساتھ آغاز کرتا ہے: اس کی اچھائی، دانش، باپ جیسی حیثیت، وغیرہ۔ اس کے بعد وہ دکھاتا ہے کہ اگرچہ خدا نے اپنا تھوڑا بہت اظہار ان اسما کے تحت کیا ہے، لیکن اس نے اپنی ذات کو چھپائے رکھا۔ اگر ہم واقعی خدا کو سمجھنا چاہتے ہیں تو ہمیں ان ناموں اور صفات کو مسترد کرنا ہوگا۔ چنانچہ ہمیں یہ کہنا پڑے گا کہ وہ ''خدا'' اور ''غیر از خدا'' دونوں ہے۔ ادراک اور عدم ادراک کا یہ پیراڈاکس ہمیں فرسودہ

خیالات کی دنیا سے بلند کر کے ناقابل بیان حقیقت تک پہنچادے گا۔ چنانچہ مقدس صحائف کا پڑھنا خدا کے بارے میں حقائق دریافت کرنے کا عمل نہیں ہے۔

ڈینز وجدان کی بات کرتے وقت کسی ایک مخصوص ذہنی حالت یا شعور کی کسی متبادل حالت کا ذکر نہیں کرتا جو مجاہدے کے نتیجہ میں حاصل ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسی چیز ہے جسے ہر عیسائی اپنی عبادت کے متناقض (Paradoxical) طریقہ کار میں سموسکتا ہے۔ یہ ہمیں باتیں کرنے سے روک کر خاموش کرادے گا: ''اس ماورائے عقل اندھیرے کے اندر جاتے ہوئے ہم الفاظ کو نہ صرف ناکافی پائیں گے بلکہ بے گفتار اور بے فہم بھی ہو جائیں گے۔'' نائسا کے گریگوری کی طرح اسے بھی موسیٰ کی کوہِ طور والی کہانی تلقین آمیز معلوم ہوئی۔ موسیٰ نے کوہِ طور پر خدا کو نہیں دیکھا تھا، بلکہ اسے اس جگہ پر لایا گیا تھا جہاں خدا موجود تھا۔ خدا ابہام کے ایک بادل میں لپٹا ہوا تھا اور موسیٰ کو کچھ بھی دکھائی نہ دے سکا: چنانچہ ہمیں نظر یا ہمارے ادراک میں آنے والی ہر چیز محض ایک علامت ہے جو ماورائے سوچ حقیقت کی موجودگی کا پتہ دیتی ہے۔ موسیٰ لاعلمی کی تاریکی میں اُترے اور یوں تفہیم سے بالاتر ہستی کے ساتھ اتحاد حاصل کیا: ہم بھی ایک ایسی ہی وجدانی حالت حاصل کریں گے جو ہمیں ''اپنے آپ سے باہر'' نکالے گی اور خدا کے ساتھ متحد کرے گی۔

یہ تبھی ممکن ہے جب خدا موسیٰ کی طرح ہمیں بھی پہاڑ پر ملنے آئے۔ یہاں آ کر ڈینز نوفلاطونیت سے جدا ہوتا ہے جس کے مطابق خدا بہت دور اور انسانی کوششوں سے بے نیاز ہے۔ یونانی فلسفیوں کا خدا صوفی سے لاعلم ہے جو گاہے بگاہے اس کے ساتھ وجدانی حالت میں اتحاد حاصل کر لیتا ہے۔ جبکہ بائبل کا خدا انسانیت کی جانب متوجہ ہوتا ہے۔ خدا بھی وجد کی حالت میں آتا ہے جو اسے اپنے آپ سے پرے مخلوقات کی ناپائیدار اقلیم میں لے آتی ہے۔ مکاشفہ ایک خودکار عمل کی بجائے ایک پرجوش اور من چاہا فور شوق بن گیا تھا۔ ڈینز کا استرداد کا طریقہ صرف ہماری کارروائی ہی نہیں بلکہ ہمارے ساتھ ہونے والا واقعہ بھی تھا۔

پلوٹینس کی نظر میں وجدان ایک بہت کم طاری ہونے والی وارفتگی تھا: اس نے ساری زندگی میں صرف دو یا تین مرتبہ ہی یہ حالت پائی۔ ڈینز نے وجدان کو ہر عیسائی کی ایک متواتر حالت کے طور پر دیکھا۔ یہ مقدس صحائف کا باطنی یا علامتی پیغام تھا۔ یہودیت کی طرح ڈینز کے ہاں بھی خدا کے دو

پہلو تھے: ایک ہماری طرف جو دنیا پر آشکار ہے، اور دوسرا پرلی طرف جو ہمارے ادراک سے ماورا ہے۔ وہ اپنی دائمی پراسراریت کے اندر ہی رہتا ہے، اور ساتھ ہی ساتھ تخلیق میں بھی پوری طرح ڈوبا ہوا ہے۔ وہ دنیا سے علیحدہ کوئی ہستی نہیں۔ ڈینز کا اندازِ فکر یونانی فلسفہ میں عام ہو گیا۔ تاہم مغرب کے ماہرین الٰہیات اس کی تفسیر و وضاحت کرتے رہے۔ کچھ ایک نے تصور کیا کہ جب وہ ''خدا'' کہتے ہیں تو الوہی حقیقت واقعتاً ان کے ذہنوں میں موجود تصور کے ساتھ مطابقت اختیار کر لیتی ہے۔ کچھ دیگر نے اپنی ذاتی سوچوں کو خدا کے تصورات کے ساتھ منسوب کر دیا اور کہا کہ خدا ہی اس کا متقاضی تھا۔ اس میں بت پرستی کا زبردست خطرہ تھا۔ تاہم یونانی راسخ العقیدہ (Orthodoxy) طبقے کا خدا بدستور باطنی رہا، اور تثلیث مشرقی عیسائیوں کو اپنے اعتقادات کی علاقائی نوعیت کی یاد دلاتی رہی۔ آخر کار یونانیوں نے فیصلہ کیا کہ ایک مستند دینیات کو ڈینز کے دوہرے معیار پر پورا اُترنا چاہیے: اسے خاموش اور متناقض (Paradoxical) دونوں ہونا پڑے گا۔

یونانیوں اور لاطینیوں نے بھی مسیح کی الوہیت کے قطعی مختلف نظریات قائم کیے۔ تجسیم کے یونانی تصور کا تعین Maximus the Confessor (580-662) نے کیا جو بازنطینی دینیات کے بانی کے طور پر مشہور ہے۔ یہ مغربی نقطۂ نظر کی نسبت بدھسٹ تصور کے ساتھ زیادہ قربت کا حامل نظر آتا ہے۔ ماکسمس کو یقین تھا کہ انسان خدا کے ساتھ وصال پا کر ہی سیر ہو سکتے ہیں...... بالکل اسی طرح جیسے بودھیوں کا عقیدہ تھا کہ وجدان انسانیت کی موزوں منزل مقصود تھی۔ چنانچہ ''خدا'' ایک فالتو چوائس، اجنبی، خارجی حقیقت نہیں تھا۔ مرد اور عورتیں الوہی کے لیے قوت واہلیت رکھتے تھے، اور اس کے حصول پر ہی بھرپور انسان بن سکتے تھے۔ لوگوس گناہِ آدم کی تلافی کرنے لیے انسان نہیں بنا تھا؛ درحقیقت اگر آدم نے گناہ نہ بھی کیا ہوتا تو تب بھی تجسیم لازمی عمل میں آنا تھی۔ مردوں اور عورتوں کو لوگوس کی شبیہہ پر بنایا گیا اور وہ اس سے تبھی بھرپور فیض حاصل کر سکتے ہیں جب یہ شباہت زیادہ از زیادہ کامل ہو۔ Tabor پہاڑ پر مسیح کی جلال یافتہ انسانیت نے ہمیں الوہیت یافتہ انسانی حالت دکھائی جس کے ہم بھی متمنی ہیں۔ ''قول'' کو جسم میں مجسم کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ''ساری نوع انسانی...... سارے کا سارا انسان، جسم و روح خدا بن

جائے۔'' جس طرح وجدان اور بودھی کی حالت میں ایک ماورائی حقیقت وارد نہیں ہوتی تھی بلکہ انسان کی فطری صلاحیتوں اور قوتوں کو ہی جلا مل جاتی تھی، اُسی طرح الوہیت یافتہ مسیح نے بھی ہمارے سامنے وہ حالت پیش کی جسے ہم خدا کی رحمت سے حاصل کر سکتے ہیں۔ عیسائی لوگ خدا کے بندے یسوع مسیح کی تعظیم بالکل اسی انداز میں کر سکتے تھے جیسے بودھی لوگ وجدان یافتہ بدھ کو احترام دیتے تھے: وہ سچے انداز میں پُر جلال اور تسکین یافتہ انسانیت کی پہلی مثال تھا۔

یونانی نظریۂ تجسیم عیسائیت کو مشرقی روایت سے قریب تر لایا جبکہ مسیح کے بارے میں مغربی نظریے نے ایک اور بھی زیادہ باطنی راستہ اپنایا۔ کلاسیکی دینیات کینٹربری کے بشپ اینسلم (1033-1100ء) نے اپنے مقالے ''خدا انسان کیوں بنا'' میں بیان کی۔ اس نے کہا کہ گناہ اتنی بڑی اکثریت میں موجود ہے کہ نسل انسانی کے لیے خدا کے منصوبے کو مکمل ناکامی سے بچانے کے لیے تلافی لازمی تھی۔ ہمارے دکھوں کا کفارہ ادا کرنے کی خاطر ''قول'' کو جسم کی صورت میں پیدا کیا گیا۔ خدا کا عدل اس بات کا متقاضی تھا کہ یہ قرض کوئی ایسا شخص ادا کرے جو خدا اور انسان دونوں ہو۔ گناہوں کا بھاری بوجھ اس امر کی جانب اشارہ کرتا تھا کہ صرف خدا کا بیٹا ہی ہمیں نجات دلا سکتا ہے، لیکن نجات دہندہ کا انسان ہونا بھی ضروری تھا کیونکہ ان گناہوں کی ذمہ داری انسان پر عائد ہوتی تھی۔ یہ ایک جائز نقطۂ نظر تھا جس نے خدا کو انسانی انداز میں سوچتے، حساب کتاب لگاتے اور غور و فکر کرتے ہوئے پیش کیا۔ اس نے سخت گیر خدا کے مغربی نقطۂ نظر کو بھی تقویت دی جو صرف اپنے بیٹے کی موت سے ہی تسکین پا سکتا تھا۔

مغربی دنیا میں نظریۂ تثلیث کو اکثر غلط طور پر لیا گیا۔ لوگ تین الوہی ہستیوں کو بارے میں تصور کرنے یا پھر عقیدے اور خدا کے ساتھ مشابہت کو نظر انداز کرنے کا رجحان رکھتے اور مسیح کو ایک الوہی دوست بنا کر پیش کرتے ہیں۔ مسلمانوں اور یہودیوں کو یہ نظریہ نہایت گڑبڑا دینے والا اور حتٰی کہ گستاخانہ معلوم ہوا۔ تاہم، ہم دیکھیں گے کہ یہودیت اور اسلام دونوں میں صوفیا نے بہت حد تک اسی سے مشابہہ تصورات بنائے۔ مثلاً خود کو لاشئے بنا دینے والی خدا کی بصیرت قبالہ اور صوفی ازم دونوں میں اہم حیثیت رکھتی ہے۔ تثلیث میں باپ اپنا سب کچھ بیٹے کو منتقل کر دیتا ہے۔ باپ ایک بار اپنا ''قول'' جاری کر دینے کے بعد خاموش ہو گیا: ہمارے پاس اس کے متعلق کہنے کو کچھ

بھی نہیں، کیونکہ جس واحد خدا کو ہم جانتے ہیں وہ لوگوس یا بیٹا ہی ہے۔ لہٰذا باپ کی کوئی شناخت، کوئی "میں" نہیں اور وہ ہمارے نظریۂ شخصیت کے ساتھ مماثلت رکھتا ہے۔ ہستی کے عین ماخذ میں لاشئے کے سوا کچھ بھی نہیں جس کی ایک جھلک نہ صرف ڈینز بلکہ پلوٹینس، فیلو اور حتیٰ کہ بدھ نے بھی دیکھی۔ چونکہ باپ کو عام طور پر عیسائی جستجو کی منزل سمجھا جاتا ہے، اس لیے عیسائی کا سفر لاشئے، لامکان اور نیست کی جانب ہے۔ شخصی خدا یا متشخص حقیقت مطلق کا تصور انسانیت میں بہت زیادہ اہمیت کا حامل رہا ہے: ہندوؤں اور بودھیوں کو عقیدت مندی کی متشخص صورت یعنی بھگتی کے لیے جگہ بنانا پڑی۔ لیکن تثلیث کی علامت بتاتی ہے کہ شخصیت پرستی سے بالاتر ہونا لازمی ہے اور یہ کہ خدا کو انسانی حوالوں سے تصور کرنا ہی کافی نہیں ہے۔

تجسیم کے عقیدے کو بھی بت پرستی کا خطرہ دور کرنے کی ایک اور کوشش کے طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ بس ایک مرتبہ خدا کو "باہر کی" بالکل دوسری حقیقت سمجھ لیا جائے تو وہ بڑی آسانی کے ساتھ ایک بت کا روپ اختیار کر سکتا ہے جو انسانوں کو اپنی ذات اور خواہشات کی پرستش کے قابل بنا دیتا ہے۔ دیگر مذہبی روایات نے اس تاکید کے ساتھ اسے روکنے کی سعی کی کہ حقیقت مطلق کسی نہ کسی طرح انسانی حالت کے ساتھ مربوط ہے، جیسا کہ بدھ۔ آتما تمثیل میں۔ ایریس...... اور بعد ازاں نیسطوریکس اور یوتی شیز...... نے مسیح کو الوہی یا پھر انسانی بنانا چاہا۔ انسانیت اور الوہیت کو الگ الگ رکھنے کا یہی رجحان جزوی طور پر ان کی راہ میں حائل ہوا۔ یہ درست سہی کہ ان کے پیش کردہ حل زیادہ منطقی تھے، لیکن تبلیغ کے برعکس عقیدے کو مکمل طور پر قابل بیان میں محدود نہیں کرنا چاہیے...... ماسوائے شاعری اور موسیقی کے۔ نظریۂ تجسیم...... جیسا کہ اسے اتھاناسیکس اور ماکسیمس نے مبہم طور پر بیان کیا...... اس ہمہ گیر بصیرت کو بیان کرنے کے لیے تھا کہ "خدا" اور انسان لازمی طور پر ناقابل علیحدگی ہیں۔ مغرب میں، جہاں تجسیم کو اس انداز میں پیش نہ کیا گیا، خدا کو انسان سے باہر اور ہمیں معلوم دنیا کی متبادل حقیقت کے طور پر رکھنے کا رجحان موجود رہا۔ نتیجتاً اس خدا کو بت بنا کر پوجنا بہت آسان ہو گیا جس کو اب مسترد کر دیا گیا ہے۔

تاہم، ہم دیکھتے ہیں کہ عیسائیوں نے مسیح کو اوتار بنا کر مذہبی سچائی کا ایک خصوصی نظریہ اختیار کیا: مسیح نسل انسانی کے لیے پہلا اور آخری "قول" تھے، اور یوں مستقبل میں کسی مسیحا کی آمد کو غیر

ضروری بنادیا گیا۔

نتیجتاً، جب ساتویں صدی کے عرب میں ایک نبی (ﷺ) کی بعثت ہوئی تو یہودیوں کی طرح عیسائیوں کو بھی رُسوا ہونا پڑا۔ تاہم، اسلام کی صورت اختیار کر لینے والی وحدانیت کی ایک نئی مثال نے حیرت انگیز تیزی کے ساتھ سارے مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ میں مقبولیت حاصل کر لی۔ ان علاقوں میں (جہاں ہیلن ازم کی جڑیں گہری نہ تھیں) بہت سے پُر جوش نو مذہبوں نے راحت کے احساس کے ساتھ یونانی تثلیث پسندی سے منہ موڑ لیا جو خدا کی باطنیت کو ایک غیر مانوس پیرایے میں بیان کرتی تھی۔ انھوں نے الوہی حقیقت کے ایک زیادہ سامی نظریے کو ترجیح دی۔

پانچواں باب

وحدانیت: اسلام کا خدا

تقریباً سن 610ء میں حجاز کے بارونق شہر مکہ کے ایک تاجر کو ایک تجربہ ہوا جو دوسروں کے تجربات سے بہت مختلف تھا۔ محمدؐ ابن عبداللہ ہر سال اپنے اہل خانہ کو ساتھ لے کر شہر سے باہر واقع غار حرا میں ماہ رمضان کے دوران عبادت وریاضت کرنے جایا کرتے تھے۔ یہ جزیرہ نما کے عربوں کا دستور تھا۔ حضرت محمدؐ عربوں کے خدائے اعلیٰ کی عبادت اور غریبوں کی خیرات کرنے میں وقت گذارتے تھے جوان سے اس دوران ملنے آتے تھے۔ غالباً انھوں نے کچھ عرصہ غور وفکر میں بھی گذارا۔ ہمیں ان کی سوانح عمریوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مکہ کی حالیہ کامیابیوں کے باوجود وہاں کی جاہلانہ فضا کے بارے میں کافی متفکر تھے۔ صرف دو پشت پہلے اہل قریش عرب کے نخلستانوں میں خانہ بدوشی کی زندگی گذار رہے تھے: ہر دن زندہ رہنے کے لیے سخت کوشش کا تقاضا کرتا تھا۔ چھٹی صدی کے آخری سالوں کے دوران انھیں تجارت میں بڑی کامیابی حاصل ہوئی اور مکہ عرب بھر میں اہم ترین آبادی بن گیا۔ انھوں نے کبھی خوابوں میں بھی اس قدر دولت وثروت نہیں دیکھی تھی۔ تاہم ان کے انداز حیات میں اس یکسر تبدیلی کا مطلب تھا کہ ایک ظالمانہ سرمایہ داری نظام نے پرانی قبائلی اقدار کی جگہ لے لی تھی۔ لوگ خود کو بے سمت اور بے رہنما محسوس کرتے تھے۔ حضرت محمدﷺ کو معلوم تھا کہ قریش خطرناک راہ پر چل رہے تھے اور انھیں ایک ایسی آئیڈیالوجی کی ضرورت ہے جو انھیں اپنے حالات سدھارنے میں مدد دے۔

اس موقع پر کوئی بھی سیاسی حل مذہبی نوعیت کا ہی ہوسکتا تھا۔ حضرت محمدؐ جانتے تھے کہ قریش

پیسے کو مذہب بنا رہے ہیں۔ اس میں زیادہ اچنبھے کی کوئی بات نہ تھی کیونکہ انھوں نے محسوس کیا ہوگا کہ ان کی نئی دولت نے انھیں خانہ بدوش اندازِ حیات کی سخت گیریوں سے بچالیا تھا۔ اب ان کے پاس خوراک کی کوئی کمی نہ تھی اور وہ مکہ کو بین الاقوامی تجارت کا مرکز بنا رہے تھے۔ انھوں نے خود کو اپنی قسمت کا مالک محسوس کیا اور کچھ کو تو یہ بھی یقین تھا کہ دولت انھیں ایک قسم کی لافانیت دے سکتی ہے۔ لیکن حضرت محمدؐ اس بارے میں پر یقین تھے کہ خود انحصاری کا یہ تصور قبیلے کو منتشر کر دے گا۔ پرانے بادیہ نشینی کے دور میں قبیلہ اول اور فرد ثانوی حیثیت رکھتا تھا: اس کے ہر رکن کو معلوم تھا کہ ان کی بقاء کا انحصار ایک دوسرے پر ہے۔ نتیجتاً وہ اپنے گروہ کے لاچار اور ناتواں لوگوں کا خیال رکھنا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ اب انفرادیت پسندی نے مثالی بھائی چارے کی جگہ لے لی تھی اور آپس میں محاذ آرائی معمول بن گیا تھا۔ افراد اپنی اپنی دولت کمانے کی دھن میں لگ کر لاچار قریشیوں کو بھول گئے۔ قبیلے کا ہر دھڑا مکہ کی دولت میں اپنے حصے کے لیے باہم برسر پیکار تھا اور کچھ نسبتاً کم کامیاب خاندانوں (جن میں حضرت محمدؐ کا اپنا خاندان بنو ہاشم بھی شامل تھا) نے اپنے وجود کو خطرے سے دوچار پایا۔ حضرت محمدؐ اس بات کے پوری طرح قائل تھے کہ جب تک اہل عرب اپنی زندگیوں کو ایک ماورائی اور اعلیٰ تر قدر پر مرکوز نہ کرلیں اور اپنے حسد و تکبر پر قابو نہ پالیں اتنی دیر تک معاشرہ فساد و انتشار کا شکار ہی رہے گا۔

باقی کے عرب میں بھی صورتحال تاریک تھی۔ حجاز اور نجد کے بدوی قبائل کئی صدیوں سے اشیائے ضروریہ کی خاطر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے تھے۔ لوگوں میں بھائی چارا پیدا کرنے کے لیے عربوں نے ایک تصور ''مروہ'' قائم کر رکھا تھا جو مذہب کے بہت سے وظائف پورے کرتا تھا۔ روایتی مفہوم میں عربوں کے پاس مذہب کے لیے بہت کم وقت تھا۔ ان کے معبدوں میں بت رکھے تھے لیکن ابھی وہ اسطوریات سامنے نہیں آئی تھی جو ان خداؤں اور مقدس مقامات کا رشتہ روحانی زندگی کے ساتھ جوڑتی۔ ان کے پاس حیات بعد الموت کا کوئی تصور نہ تھا، بلکہ قسمت یا مقدر کو مطلق سمجھتے تھے...... یہ طرز عمل ایک ایسے معاشرے میں فطری تھا جہاں شرح اموات بہت بلند تھی۔ مغربی محققین ''مروہ'' کا ترجمہ اکثر ''مردانگی'' کرتے ہیں لیکن اس کا مفہوم کہیں زیادہ وسیع ہے: اس کا مطلب میدان جنگ میں شجاعت، دکھ درد میں صبر و استقامت اور قبیلے کے ساتھ

NOOR

وفاداری بھی ہے۔ ''مروہ'' کے یہ اصول تقاضا کرتے تھے کہ عرب اپنے سردار یا سید کا حکم فوری طور پر بجالائے اور اس معاملے میں اپنی جان کی کوئی پرواہ نہ کرے؛ قبیلے کے خلاف کسی بھی جرم کا بدلہ لینا اس کا فرض تھا۔ قبیلے کی حفاظت کو یقینی بنانے کے لیے سید ساری دولت کو مساوی طور پر تقسیم کرتا اور اپنے قبیلے کے کسی بھی رکن کے قاتل کو قتل کرتا تھا۔ یہ چیز بھائی چارے کے اصول کو بہت واضح انداز میں دکھاتی ہے: خود قاتل کو مارنے کا کوئی فرض موجود نہ تھا کیونکہ قبل از اسلام جیسے عرب معاشرے میں فرد بالکل غائب ہوسکتا تھا۔ اس قسم کے معاملات میں دشمن قبیلے کے کسی بھی فرد کو مارا جاسکتا تھا۔ خون کے بدلے خون کسی مرکزی حاکمیت سے عاری علاقے میں سماجی تحفظ کو یقینی بنانے کا واحد ذریعہ تھا۔ اگر کوئی سردار جوابی کارروائی نہ کرسکتا تو اس کے قبیلے کا احترام جاتا رہتا اور دوسرے لوگ اس کے ارکان کو بے دریغ قتل کرتے۔ چنانچہ قصاص فوری انصاف کی ایک صورت تھی جس کا مطلب تھا کہ کوئی قبیلہ آسانی کے ساتھ دوسرے قبیلے پر غلبہ نہیں پا سکتا تھا۔ اس کا یہ بھی مطلب تھا کہ مختلف قبائل تشدد کے غیر مختتم سلسلے کا شکار ہو سکتے تھے، جس میں ایک بدلے کے بعد دوسرا بدلہ لینا جاری رہتا۔

''مروہ'' بربری ہونے کے باوجود بہت سے مثبت پہلو بھی رکھتا تھا۔ اس نے شجاعت و مردانگی کو فروغ دیا اور مادی اشیاء سے لاپروئی کا اظہار کیا۔ فیاضی اور خیرات اہم خوبیاں تھیں اور اس نے عربوں کو کل کی فکر نہ کرنے کا سبق پڑھایا۔ یہ صفات اسلام میں بہت زیادہ اہمیت اختیار کرگئیں، جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے۔ ''مروہ'' نے کئی صدیوں تک عربوں کی ضرورت پوری کی لیکن چھٹی صدی عیسوی کے اختتام پر یہ جدید حالات کے تقاضے پورے نہ کرسکی۔ قبل از اسلام دور کے آخری مرحلے میں (جسے مسلمان جاہلیہ کہتے ہیں) وسیع پیمانے پر بے اطمینانی اور روحانی بے چینی نظر آتی ہے۔ دو طاقتور سلطنتوں نے عربوں کو ہر طرف سے گھیر رکھا تھا: ساسانی فارس اور بازنطین۔ مستقل آباد علاقوں سے جدید خیالات عرب میں آنا شروع ہوگئے تھے؛ شام یا عراق جانے والے تاجر اپنے ساتھ تہذیب کی رعنائیوں کے قصے لے کر آتے۔

تاہم لگتا ہے کہ عربوں کی قسمت میں دائمی بربریت لکھ دی گئی تھی۔ قبیلے مسلسل جنگ وجدل میں مصروف تھے جس کی وجہ سے اپنے قلیل ذرائع کو مجتمع کرنا اور متحدہ عرب کے عوام بنانا ناممکن ہو

گیا۔ وہ اپنی قسمت کی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں لے کر ایک اپنی سی تہذیب کی بنیاد نہیں رکھ سکتے تھے۔ اس کی بجائے بڑی طاقتیں مسلسل ان کا استحصال کر رہی تھیں: درحقیقت مغربی عرب کا زیادہ زرخیز اور مہذب خطہ (جواب یمن میں ہے) فارس کا محض ایک صوبہ بن کر رہ گیا تھا۔ ساتھ ہی ساتھ علاقے میں باہر سے آنے والی انفرادیت پسندی نے پرانی قبائلی روایات کی جڑیں کھوکھلی کر دیں۔ مثلاً حیات بعد از موت کے عیسائی عقیدے نے ہر فرد کی ابدی تقدیر کو ایک مقدس قدر بنا دیا: یہ اس قبائلی تصور کے ساتھ کیسے میل کھا سکتی تھی جس کے مطابق گروہ میں فرد کی حیثیت ثانوی تھی، اور جو اصرار کرتا تھا کہ مرد یا عورت کی لافانیت کا دارومدار صرف قبیلے کی بقا پر ہے؟

حضرت محمد ﷺ ایک غیر معمولی جوہر قابل تھے۔ جب 632 عیسوی میں ان کا وصال ہوا تو وہ عرب کے تمام قبائل کو ایک متحد برادری یا اُمّہ کی صورت دینے میں کامیاب ہو چکے تھے۔ آپؐ نے عربوں کو ایک روحانیت دی جو ان کی اپنی روایات کے مطابق تھی اور جس نے انھیں ایسی زبردست طاقت دی کہ ایک سو سال کے اندر اندر انھوں نے اپنی پرشکوہ سلطنت قائم کر لی جس کی وسعت ہمالیہ سے لے کر پائرینے تک تھی۔ تاہم حضرت محمد ﷺ نے اس قسم کی شاہانہ تہذیب کے بارے میں کبھی نہ سوچا تھا۔ بہت سے عربوں کی طرح حضرت محمد ﷺ کے اللہ اور یہودیوں و عیسائیوں کے رب میں کوئی فرق نہیں۔ انھیں اس بارے میں بھی یقین تھا کہ اللہ کا کوئی پیغمبر ہی عوام کے مسائل حل کر سکتا تھا، لیکن انھوں کبھی ایک لمحے کے لیے بھی اس خیال کو دل میں جگہ نہ دی تھی کہ یہ پیغمبر وہ خود ہی ہیں۔ درحقیقت عرب اس بات سے ناخوش تھے کہ اللہ نے کبھی ان کی طرف اپنا کوئی نبی مبعوث نہیں کیا حالانکہ بیت اللہ بہت قدیم زمانوں سے ان کے درمیان موجود ہے۔ ساتویں صدی میں بہت سے عربوں کو یقین تھا کہ کعبہ اصل میں اللہ کا گھر ہوا کرتا تھا، اگرچہ اب وہاں ہبل براجمان تھا۔ تمام اہل مکہ کو کعبہ پر فخر تھا جو عرب بھر میں مقدس ترین مقام تھا۔ ہر سال تمام جزیرہ نما کے عرب باشندے حج کرنے وہاں آتے اور کئی روز تک قیام کرتے۔ بیت اللہ کی حدود میں ہر قسم کا تشدد ممنوع تھا، اس لیے عرب لوگ مکہ میں بڑے سکون کے ساتھ تجارت کر سکتے تھے۔ قریش کو معلوم تھا کہ اس معبد کے بغیر وہ تجارتی میدان میں کامیابی حاصل نہ کر پاتے، اور یہی ان کے لیے باعث عزت وافتخار تھا۔ مگر اللہ نے قریش کو خصوصی امتیازات سے نوازنے

کے باوجود ان میں کبھی ابراہیمؑ، موسیٰؑ یا عیسیٰؑ جیسا کوئی نبی نہیں بھیجا تھا، اور عربوں کے پاس اپنی زبان میں کوئی آسمانی صحیفہ نہیں تھا۔

چنانچہ روحانی کمتری کا ایک گہرا احساس پایا جاتا تھا۔ جن یہودیوں یا عیسائیوں کے ساتھ ان کا لین دین ہوتا وہ انھیں طعنہ دیا کرتے تھے کہ وہ بربری لوگ تھے جنھیں خدا کی جانب سے کوئی مکاشفہ نہیں ہوا۔ عرب لوگ ان لوگوں کے لیے ایک احترام کے ساتھ ساتھ حسد بھی محسوس کرتے تھے جنھیں کچھ ایسی باتیں معلوم تھیں جن کے بارے میں وہ خود نہیں جانتے تھے۔ یہودیت اور عیسائیت کو اس خطے میں تھوڑی سی پذیرائی ملی تھی، پھر بھی عرب تسلیم کرتے تھے کہ مذہب کی یہ ترقی پسند صورت ان کی اپنی روایتی بت پرستی سے برتر تھی۔ یثرب اور مدینہ میں کچھ یہودی آباد تھے، اور فارس اور بازنطین سلطنتوں کے درمیان سرحدی پٹی پر کچھ شمالی قبائل نے نسطوری عیسائیت کو قبول کر لیا تھا۔ تاہم بدو غضبناک انداز میں آزاد تھے اور وہ اپنے یمنی بھائیوں کی طرح ان میں سے کسی بھی سلطنت کے زیر اثر نہیں آنا چاہتے تھے۔ انھیں اچھی طرح معلوم تھا کہ فارسیوں اور بازنطینیوں دونوں نے ہی عیسائیت اور یہودیت مذاہب کو خطے میں اپنی علاقائی توسیع کے لیے استعمال کیا تھا۔ وہ جبلی طور پر شاید اس امر سے بھی آگاہ تھے انھوں نے بہت زیادہ ثقافتی نقصان اٹھایا تھا، کیونکہ ان کی روایات مٹ گئی تھیں۔

لگتا ہے کہ کچھ ایک عربوں نے سلطنتوں کے اثرات کے بغیر ہی آزادانہ طور پر وحدانیت کی ایک صورت دریافت کرنے کی کوشش کی تھی۔ پانچویں صدی میں ہی فلسطین کا عیسائی مورخ سوزومینوس بتاتا ہے کہ شام میں کچھ عربوں نے ان کے اپنے بقول ابراہیمؑ کا مستند مذہب دوبارہ دریافت کر لیا تھا جو توریت یا انجیل کے نازل ہونے سے پہلے کے دور کا تھا؛ اس لیے وہ یہودی یا عیسائی نہیں۔ سیرت النبی ﷺ کا اولین مؤلف ہمیں بتاتا ہے کہ حضرت محمدؐ کی بعثت سے کچھ ہی عرصہ قبل مکہ کے چار قریشیوں نے حضرت ابراہیمؑ کا اصل دین حنیفیہ اختیار کرنے کا فیصلہ کیا تھا۔ کچھ مغربی محققین کا کہنا ہے کہ یہ حنیفیہ فرقہ محض ایک فسانہ ہے، اور جاہلیہ کی روحانی بے چینی کی جانب اشارہ کرتا ہے، لیکن ضرور اس کی کوئی نہ کوئی حقیقی بنیاد رہی ہوگی۔

ابتدائی مسلمانوں میں چار میں تین حنیفوں کو بڑی شہرت حاصل تھی: حضرت محمد ﷺ کا عم

زاد عبیداللہ بن جحش، ورقہ بن نوفل (جو انجام کار عیسائی ہو گیا) اور زید بن عمرو جو عمرؓ ابن الخطاب کا چچا تھا۔ ایک روایت کے مطابق زید دین ابراہیم کی تلاش میں شام اور عراق کا سفر کرنے سے قبل ایک روز کعبہ کے ساتھ ٹیک لگائے طواف کرنے والے قریش سے کہہ رہا تھا: ''او قریش، زید کی روح پر اختیار رکھنے والے کی قسم، میرے سوا تم میں سے کوئی بھی دین ابراہیم کا پیرو کار نہیں ہے۔'' اور پھر آہ بھر کر بولا: ''اے خدا اگر مجھے معلوم ہوتا کی تو اپنی عبادت کس طرح کروانا چاہتا ہے تو میں اسی کے مطابق عمل کرتا؛ لیکن مجھے اس کا طریقہ نہیں معلوم۔''

وحی کے لیے زید کی خواہش 27 رمضان، 610 عیسوی (مصنف نے یہ تاریخ 17 رمضان لکھی ہے) کو کوہ حرا میں پوری ہو گئی، جب حضرت محمد ﷺ کے پاس حضرت جبرائیلؑ اللہ کی جانب سے وحی لے کر آئے۔ بعد میں آپؐ نے بتایا کہ ایک فرشتہ آپؐ کے پاس آیا اور حکم دیا: ''اقراء'' (یعنی پڑھ)۔ آپ نے فرمایا: ''میں پڑھ نہیں سکتا۔'' آپ کاہن نہیں تھے جو الوہی مکاشفات کو پڑھنے کا دعویٰ کیا کرتے تھے۔ لیکن حضرت جبرائیلؑ نے آپؐ اپنے ساتھ زور سے بھینچا اور پھر چھوڑ کر دوبارہ کہا: ''اقراء۔'' آپ نے اب بھی وہی جواب دیا۔ آخر کار تیسری مرتبہ بھینچے جانے کے بعد آپ کے ہونٹوں سے نئے آسمانی صحیفے کی آیات جاری ہو گئیں:

اِقْرَا بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ o خَلَقَ الانسانَ مِن عَلَقٍ o اقرَا وَرَبُّکَ الاَکرَمُ o الَّذِی عَلَّمَ بِالقَلَمِ o عَلَّمَ الانسانَ مَالَم یَعلَم o

(ترجمہ: اپنے رب کا نام پڑھ جس نے سب اشیاء کو پیدا کیا، اور انسان کو ایک خون کے لوتھڑے سے پیدا کیا۔ پڑھ کر سنا تا رہ کیونکہ تیرا رب بڑا کریم ہے۔ وہ رب جس نے قلم کے ساتھ علم سکھایا۔ اس نے انسان کو وہ کچھ سکھایا جو وہ پہلے نہیں جانتا تھا۔)

خدا نے پہلی مرتبہ عربی زبان میں کلام کیا تھا۔ اس کلام کو قرآن کا نام دیا گیا۔

حضرت محمد ﷺ ہیبت کے ساتھ لرزتے ہوئے اپنے گھر پہنچے، اس سوچ سے خوفزدہ کہ کہیں لوگ انھیں کاہن نہ سمجھنے لگیں جس کے پاس وہ اپنی کوئی شے کھو جانے پر جایا کرتے تھے۔ کاہن کو ایک جن کے زیر اختیار خیال کیا جاتا تھا۔ شعراً کو بھی یقین تھا کہ ان پر بھی ایک ذاتی جن کا قبضہ

ہے۔ چنانچہ یثرب کے ایک شاعر حسن ابن ثابت، جو بعد میں مسلمان ہو گئے تھے، کہتے ہیں کہ جب وہ شاعر بنے تو ان کا جن ظاہر ہوا، انھیں زمین پر چت کیا اور الہامی الفاظ زبردستی ان کے منہ سے ادا کروائے۔ یہ محض القا کی ایک قسم تھی جس سے حضرت محمدؐ اچھی طرح آشنا تھے، اور انھوں نے سمجھا کہ ان پر کسی جن نے اپنا آپ ظاہر کیا ہے۔ لہٰذا وہ بہت اداس اور پریشان ہوئے۔ آپؐ نے کاہنوں کو ہمیشہ مسترد کیا جو اوٹ پٹانگ قسم کی باتیں کرتے تھے، اور قرآن کو روایتی عربی شاعری سے مختلف قرار دیا۔

اسلام میں حضرت جبرائیلؑ کو اکثر روح مقدس کہا گیا جن کے ذریعہ خدا اپنے بندوں کے ساتھ ہم کلام ہوا۔ یہ کوئی خوبصورت اور دلکش فرشتہ نہیں تھا بلکہ ایک غلبہ پا لینے والی ہستی تھی جس سے بچنا ممکن نہ تھا۔ دیگر پیغمبروں کے پاس بھی روح القدس آیا تھا اور ان کی حالت بھی غیر ہو گئی تھی۔ لیکن یسعیاہ یا یرمیاہ کے برعکس حضرت محمدﷺ کا حوصلہ بلند کرنے کے لیے کوئی تسلیم شدہ روایت موجود نہ تھی۔ یہ ہیبت ناک تجربہ جیسے آپؐ پر ناگہانی طور پر وارد ہوا اور آپ پر لرزہ طاری کر دیا۔ اس پریشانی کے عالم میں آپؐ اپنی زوجہ حضرت خدیجہ الکبریٰؓ کے پاس گئے۔

آپؐ نے اپنا مبارک سر اپنی پیاری بیوی کی گود میں رکھ دیا اور فرمایا: "مجھے کمبل اوڑھا دو، مجھے کمبل اوڑھا دو۔" حضرت خدیجہؓ نے آپؐ کو تسلی دی اور کہا: "آپ اپنی رشتہ داروں پر مہربان ہیں، بے سہارا اور غریب لوگوں کی امداد کرتے ہیں۔ آپ وہ اعلیٰ ترین خوبیاں بحال کرنے کی سخت کوشش کر رہے ہیں جو آپ کے لوگ گنوا چکے ہیں۔ آپ مہمانوں کی عزت افزائی کرتے اور پریشان حال لوگوں کی مدد کرنے جاتے ہیں۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ آپ پر کوئی جن غالب آ گیا ہو!" اس کے بعد حضرت خدیجہؓ نے مشورہ دیا کہ ان کے عم زاد ورقہ بن نوفل سے بات کی جائے جو ایک عیسائی اور آسمانی صحیفوں کا عالم تھا۔ ورقہ کو پورا یقین تھا کہ حضرت محمدؐ کے پاس حضرت موسیٰؑ کے خدا کی جانب سے بھیجا ہوا فرشتہ آیا ہے اور آپؐ اہل عرب کے نبی ہوں گے۔ اس نے وعدہ کیا کہ اگر آپؐ کی بعثت تک وہ زندہ رہا تو ضرور ایمان لائے گا، مگر وہ اس سے پہلے ہی فوت ہو گیا۔ آخر کار کئی روز بعد حضرت محمدؐ کو یقین آ گیا کہ ایسا ہی ہے اور آپؐ نے قریش کو اللہ کی جانب دعوت دینا شروع کر دی۔

بائبل کے مطابق خدا نے حضرت موسیٰ پر توریت ایک ہی بار میں کوہ سینا پر نازل کر دی تھی۔ اس کے برعکس (اللہ کی آخری کتاب) قرآن تھوڑا تھوڑا کر کے 23 سال کے عرصہ میں حضرت محمدؐ پر اتارا گیا۔ یہ ایک مشکل اور دقت طلب عمل تھا۔ آپؐ پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہو جاتی، بدن پسینے میں شرابور ہو جاتا۔ حضرت محمدؐ کا وحی کو ایک بہت بھاری ذمہ داری محسوس کرنا فطری عمل تھا: آپ نہ صرف اپنے لوگوں کے لیے ایک نیا سیاسی نظام کا وسیلہ بن رہے تھے، بلکہ اس سلسلے میں آپ کو خدا کی جانب سے مسلسل ہدایات بھی موصول ہو رہی تھیں۔

ہم لوگ کسی بھی دوسرے مذہب کے بانی کی نسبت حضرت محمدؐ کے بارے میں زیادہ کچھ جانتے ہیں، اور اس سے ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا اندازِ فکر کس کس راستے سے ہو کر طے پایا۔ آپ پر الوہی دانش آہستہ آہستہ نازل ہوئی اور آپؐ نے واقعات کی اندرونی منطق کی گہری تفہیم کی۔ قرآن میں ہمیں اسلام کی ابتداً کی واقعہ در واقعہ تشریح ملتی ہے جو مذاہب کی تاریخ میں بے مثال ہے: وہ حضرت محمدؐ پر کیے جانے والے کچھ اعتراضات کا جواب دیتا، جہاد کی اہمیت بیان کرتا اور انسانی زندگی کی الوہی جہت کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ قرآنی آیات کے نزول کی ترتیب وہ نہیں تھی جس میں وہ آج ہمیں ملتی ہیں۔ بلکہ وہ مختلف حالات کے مطابق رسولؐ اللہ پر نازل ہوئیں۔ جب بھی کوئی نئی آیت اترتی تو آپؐ اسے بہ آواز بلند پڑھتے اور مسلمان انھیں حفظ کر لیتے، اور کچھ لکھنا پڑھنا جاننے والے لوگ انھیں چمڑے یا چھال پر لکھ بھی لیا کرتے تھے۔ آپؐ کے وصال کے تقریباً 20 برس بعد قرآن کو پہلی مرتبہ مرتب کیا گیا، یعنی حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں۔ مرتبین نے طویل ترین سورتوں کو شروع میں اور مختصر کو آخر میں رکھا۔ یہ ترتیب کلامِ الٰہی کو سمجھنے میں کوئی مشکل پیدا نہیں کرتی، کیونکہ قرآن (کسی انسان کا تحریر کردہ) کوئی فکری مقالہ نہیں کہ اس کے لیے ترتیب وار دلائل کی ضرورت ہوتی۔ اس کی بجائے یہ مختلف موضوعات پر بات کرتا ہے: اس دنیا میں خدا کی ہر جگہ موجودگی، پیغمبروں کے حالاتِ زندگی یا روزِ قیامت۔ عربی زبان کی خوبصورتی سے ناواقف مغربی محقق کو شاید قرآن میں ایک ہی چیز کی بار بار تکرار محسوس ہو اور وہ اس سے اکتا جائے۔ اس میں ایک بنیاد پر متعدد مرتبہ بات کی گئی ہے۔ لیکن قرآن لوگوں میں پڑھ کر سنانے کے لیے تھا۔ جب لوگ اس کی تلاوت سنتے ہیں تو انھیں اپنے ایمان کی بنیادیں یاد آ جاتی ہیں۔

رسولؐ اللہ نے جب مکہ میں لوگوں کو اللہ کی جانب دعوت دینا شروع کی تو آپؐ کے ذہن میں کوئی مذہبی حکومت قائم کرنے کا خیال ہرگز نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو قریش کو ان کی خرابیوں سے آگاہ کرنے کے لیے بھیجا تھا۔ تاہم آپؐ کے ابتدائی پیغامات میں روز قیامت کا ذکر نہیں تھا، بلکہ یہ ایک امید کا پیغام تھا۔ حضرت محمدؐ کو قریش کو خدا کے وجود پر قائل نہیں کرنا پڑا۔ وہ سب خدا پر راسخ ایمان رکھتے تھے، جو آسمانوں اور زمین کا خالق تھا۔ اور بہت سوں کو تو یقین تھا کہ یہودیوں اور عیسائیوں کا خدا ہی ہے۔ اس کے وجود کو بس تسلیم کر لیا گیا تھا۔ اصل مسئلہ یہ تھا کہ اہل قریش اس اعتقاد کی عملی صورتوں کے بارے میں نہیں سوچتے تھے۔ خدا نے اس سب کو ایک قطرۂ خون سے پیدا کیا تھا؛ ان کی بقا اور زندگی کا دارومدار خدا پر ہی تھا، مگر اس کے باوجود وہ غیر حقیقی طور پر خود کو دنیا کا مرکز خود انحصار خیال کرتے تھے۔ لہٰذا وہ عرب معاشرے کے اراکین کے طور پر اپنی ذمہ داریاں قبول کرنے سے گریزاں تھے۔

چنانچہ قرآن کریم کی ابتدائی آیات میں قریش کو خدا کی فیاضی سے آگاہ ہونے کی تلقین کی گئی جسے وہ اپنے اردگرد ہر طرف دیکھ سکتے تھے۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی تکفیر کرنے والے کو کافر کہا گیا، جو اللہ کی نعمتوں سے آگاہ ہوتے ہوئے بھی اس کا شکر ادا نہیں کرتا۔

قرآن کریم قریش کو کوئی نئی بات نہیں بتا رہا تھا۔ درحقیقت یہ انھیں پہلے معلوم چیزوں کی یاد دہانی تھا۔ اکثر جگہوں پر آپ کو یہ الفاظ ملتے ہیں: ''کیا تم نہیں جانتے؟'' یا ''کیا تم نے نہیں دیکھا۔'' خدا کا کلام کہیں اوپر اور الگ تھلگ بیٹھ کر احکامات جاری نہیں کر رہا تھا، بلکہ اس نے قریش کے ساتھ ایک مکالمے کا آغاز کیا تھا۔ مثلاً یہ انھیں یاد دلاتا ہے کہ اللہ کا گھر، یعنی خانہ کعبہ ان کی کامیابی کی بڑی وجہ ہے، جو واقعی خدا کے ساتھ ایک تعلق رکھتا تھا۔ قریش بڑی عقیدت کے ساتھ اس مقدس زیارت گاہ کا طواف کیا کرتے تھے، لیکن خود کو اور اپنی مادی کامیابی کو محور حیات بنانے کے بعد وہ ان قدیم رسوم کے مفہوم کو بھول گئے تھے۔ انھیں فطری دنیا میں خدا کی نشانیوں پر نظر ڈالنی چاہیے تھی۔ اگر وہ معاشرے میں خدا کی فیاضی کا نمونہ پیش کرنے میں ناکام ہو جاتے تو چیزوں کی اصل حقیقت سے بھی بے بہرہ ہو جائیں گے۔ چنانچہ رسولؐ اللہ نے ابتدائی مسلمانوں کو دن میں دو بار خدا کے حضور سجدہ کرنے کے کہا۔ اس خارجی طرز عمل نے انھیں اپنی زندگیوں کی

سمت دوبارہ متعین کرنے میں مدد دی۔ حضرت محمدؐ کا مذہب انجام کار اسلام کے طور پر مشہور اور رائج ہوا۔ مسلمان وہ تھا / تھی جس نے اپنی ہستی کو خالق کے سامنے پیش کر دیا ہو۔ قریش ان ابتدائی مسلمانوں کو صلوٰۃ ادا کرتے دیکھ کر خوفزدہ ہو گئے: انھیں یہ بات قابل قبول نہ تھی کہ کئی سو برس کی خودمختاری قائم رکھنے والے مغرور قبیلے کے ارکان غلاموں کی مانند زمین پر لوٹ پوٹ ہوں۔ لہٰذا ابتدائی مسلمانوں کو چھپ کر نماز ادا کرنا پڑتی تھی۔ قریش کے طرز عمل سے عیاں ہو گیا کہ حضرت محمدؐ نے ان کی نبض بالکل درست طور پر شناخت کر لی تھی۔

عملی حوالوں سے اسلام کا مطلب تھا کہ ایک منصفانہ، اور مساوات پر مبنی معاشرہ قائم کرنا مسلمانوں کا فرض تھا جس میں غریب اور لاچار کے ساتھ بھی ناروا سلوک نہ ہو۔ قرآن کا ابتدائی اخلاقی پیغام سادہ سا ہے: اپنی ذات کے لیے دولت اکٹھی کرنا غلط ہے، اور معاشرے کی دولت کو تمام امیروں اور غریبوں میں مساوی طور پر تقسیم کرنا اچھا ہے۔ صلوٰۃ اور زکوٰۃ اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں شامل ہیں۔ عبرانی پیغمبروں کی طرح رسولؐ اللہ نے بھی ایک ایسی اخلاقیات کا پرچار کیا جسے ہم ایک خدا کی پرستش کے حوالے سے سوشلسٹ قرار دے سکتے ہیں: درحقیقت قرآن دینیاتی خیال آرائیوں کے بارے میں متشکک ہے اور اسے فضول اور بے فائدہ چیز سمجھتا ہے۔ تجسیم اور تثلیث کے عیسائی عقائد بھی اسی زمرے میں آتے تھے، اور مسلمانوں کا انھیں گستاخانہ خیال کرنا کوئی حیرت انگیز بات نہیں۔ اس کے بجائے یہودیت والے خدا کو ایک اخلاقی معیار کے طور پر لیا گیا۔ یہودیوں یا عیسائیوں اور ان کے مقدس صحائف کے ساتھ کوئی عملی رابطہ نہ ہوتے ہوئے مسلمانوں نے براہ راست انداز میں تاریخی وحدانیت کو اختیار کیا۔

تاہم قرآن میں اللہ تعالیٰ یہواہ کی نسبت زیادہ غیر شخصی ہے۔ اس میں بائبلی خدا والی جذباتیت اور ترنگ موجود نہیں۔ ہم فطرت کی ''نشانیوں'' میں خدا کی محض ایک جھلک دیکھ سکتے ہیں، اور وہ اس قدر ماورا ہے کہ ہم اس کے بارے میں صرف تمثیلات میں ہی بات کرنے کے قابل ہیں۔ چنانچہ قرآن بار بار مسلمانوں کو کہتا ہے کہ وہ دنیا کو خدا کا جلوہ خیال کریں؛ انھیں چاہیے کہ طبعی دنیا سے آگے اصل ہستی کی طاقت، ماورائی حقیقت کو دیکھنے کی کوشش کریں جو تمام موجودات میں سرایت پذیر ہے۔

قرآن میں اکثر مقامات پر خدا کے "پیغامات" یا "نشانیوں" کی تفسیر کے لیے عقل کے استعمال پر زور دیا گیا ہے۔ مسلمانوں کو اپنی قوت استدلال کو دبانے کی بجائے تجسس اور توجہ کے ساتھ دنیا پر غور کرنا تھا۔ اسی رویے نے بعدازاں مسلمانوں کو فطری سائنس کی ایک شاندار روایت بنانے کے قابل بنایا جسے کبھی بھی مذہب کے لیے خطرہ نہیں سمجھا گیا، جیسا کہ عیسائیت میں ہوا۔ مظاہر فطرت کے مطالعہ نے دکھایا کہ یہ ماورائی جہت اور ماخذ کے حامل تھے، جن کے متعلق ہم صرف علامات اور نشانیوں کے طور پر بات کر سکتے ہیں: حتیٰ کہ پیغمبروں کے تذکروں، روز قیامت کے بیانات اور بہشت کی مسرتوں کو بھی لفظی معنوں میں نہیں بلکہ علامتی حوالوں سے لینا چاہیے۔

لیکن سب سے بڑی نشانی خود قرآن مجید تھا۔ اہل مغرب کو یہ کتاب بہت مشکل لگتی ہے، لیکن اس کی بڑی وجہ ترجمے کے مسائل ہیں۔ عربی زبان کو ترجمہ کرنا بہت مشکل کام ہے۔ حتیٰ کہ عربی میں لکھی گئی نظمیں اور سیاستدانوں کے اقوال بھی انگریزی زبان میں ترجمہ ہو کر عجیب وغریب مفہوم دیتے ہیں۔ اور قرآن کو ترجمہ کرتے وقت اس مشکل میں کئی گنا اضافہ ہو جاتا ہے، جس کی زبان نہایت بلیغ اور پیچ دار ہے۔ مسلمان اکثر کہتے ہیں کہ وہ قرآن کا کسی اور زبان میں ترجمہ پڑھتے وقت محسوس کرتے ہیں کہ جیسے وہ کوئی اور کتاب پڑھ رہے ہوں، کیونکہ عربی زبان والا حسن اور بلاغت غائب ہو چکی ہوتی ہے۔ قرآن کا لفظی مطلب ہی بول کر پڑھنا ہے، اور زبان کا صوتی تاثر کافی گہرا ہوتا ہے۔ مسلمان کہتے ہیں کہ مسجد میں قرآن کی تلاوت سن کر وہ خود کو الوہی پیغام کی خوبصورتی میں ڈوبا ہوا محسوس کرتے ہیں۔ یہ کوئی ایسی عام کتاب نہیں کہ اس کا مطالعہ صرف معلومات حاصل کرنے کے لیے کیا جائے، اور اسے جلدی جلدی بھی نہیں پڑھنا چاہیے۔

مسلمانوں کا کہنا ہے کہ قرآن کو صحیح انداز میں پڑھنے کے ذریعہ انھیں روحانی سرور ملتا ہے۔ چنانچہ قرآن کی تلاوت ایک روحانی وظیفہ ہے۔ عیسائیوں کے لیے یہ بات سمجھنا مشکل ہوگا، کیونکہ ان کے پاس اس طرح کی کوئی الوہی زبان موجود نہیں جیسے یہودیوں، ہندوؤں اور مسلمانوں کے پاس عبرانی، سنسکرت اور عربی ہیں۔ مسیح خدا کا قول ہیں اور عہد نامۂ جدید میں ایسی کوئی تقدیس نہیں۔ تاہم، یہودیوں کے لیے توریت یہی حیثیت رکھتی ہے۔ بائبل کی پہلی پانچ کتب پڑھنے کو دوران وہ محض صفحات پر ہی نظر نہیں دوڑا رہے ہوتے۔ وہ گا ہے بگاہے الفاظ کو بہ آواز بلند بول کر

خدا کے کلام کا مزہ لیتے ہیں۔ کبھی وہ آگے اور پیچھے ہلتے ہیں، جیسا کوئی شعلہ ہوا میں لہراتا ہے۔ بلاشبہ بائبل کو اس انداز میں پڑھنے والے یہودی اس کتاب کا تجربہ بہت مختلف طور پر کرتے ہیں، جس سے عیسائی آشنا نہیں۔

ابتدائی سیرت نگاروں نے قرآن پہلی مرتبہ سننے پر عربوں کو ہونے والی حیرت کا ذکر کیا۔ بہت سے لوگ اسے سنتے ساتھ ہی ایمان لے آئے۔ انھیں فوراً یقین آ گیا کہ صرف خدا ہی یہ خوبصورت اور مسحور کن الفاظ تخلیق کرسکتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ حضرت محمدؐ کے شدید مخالف حضرت عمرؓ بن خطاب قرآن کی آیات سنتے ہی مسلمان ہو گئے تھے۔ ان کے قبول اسلام کا واقعہ بہت مشہور ہے۔ کلام کی خوبصورتی نے انھیں جاہلیت چھوڑ کر اللہ کے دین میں شامل ہونے پر مجبور کر دیا۔ یہ قرآن کا ہی معجزہ ہے جس نے خدا کو دور ہی کہیں رکھنے کی بجائے ہر اہل ایمان کے ذہن و دل میں بسا دیا۔ اسلام قبول نہ کرنے والے قریش بھی قرآن کے حوالے سے متضاد آرا رکھتے تھے، کیونکہ یہ انھیں تمام جانے پہچانے قواعد وضوابط سے بالاتر لگتا تھا: اس میں کسی کاہن کی کہانت جیسی کوئی چیز نہ تھی، نہ ہی یہ کسی جادوگر کا منتر تھا۔ کچھ روایات سے پتہ چلتا ہے کہ شدید ترین مخالف قریشی بھی کسی سورت کو سننے پر لرز کر رہ گئے۔ یہ ایک نئی تحریر تھی جس نے لوگوں کو اندر سے ہلا کر رکھ دیا۔ اسلام کی کامیابی میں قرآن کے مسحور کن اثرات اور معجزات نے کافی اہم کردار ادا کیا۔ ہم نے پیچھے غور کیا ہے کہ بنی اسرائیل کو اپنے پرانے مذاہب سے ناطہ توڑنے اور وحدانیت قبول کرنے میں کوئی 700 برس لگے تھے۔ لیکن حضرت محمدؐ نے یہ کام محض 23 برس میں کر دکھایا۔ رسولؐ اللہ کی شخصیت اور قرآن مذہب کی تاریخ میں ایک بے مثال مقام رکھتے ہیں۔

رسولؐ اللہ نے نبوت کے پہلے سال کے دوران نوجوان نسل کے بہت سے لوگوں کو اسلام کی جانب مائل کر لیا جو مکہ کے سرمایہ دارانہ ماحول میں بے راہروی کا شکار اور پریشان تھے۔ اس کے علاوہ پسماندہ طبقات کے بہت سے لوگ بھی اللہ کے نئے دین کی طرف آئے جن میں غلام، عورتیں، بچے اور غریب قبائل کے افراد بھی شامل تھے۔ ابتدائی ذرائع کے مطابق، یوں لگتا تھا کہ حضرت محمدﷺ کے پیش کردہ دین کو سارا مکہ قبول کر لے گا۔ حسب مراتب کے ساتھ مطمئن اہل ثروت طبقہ ظاہر ہے کہ الگ تھلگ رہا، لیکن اس وقت تک سرکردہ قریش کے ساتھ کوئی جھگڑا نہ ہوا

جب تک کہ حضرت محمدؐ نے مسلمانوں کو بتوں کی پرستش سے منع نہ کر دیا۔ نبوت کے پہلے تین برسوں میں لگتا ہے کہ آپؐ نے اپنے پیغام کے وحدانیت والے عنصر پر زیادہ زور نہ دیا، اور غالباً لوگوں نے سوچا کہ وہ اپنے پرانے روایتی بتوں کے ساتھ ساتھ اللہ کی عبادت بھی جاری رکھ سکتے ہیں۔ لیکن جب ان پرانے عقائد کو بت پرستی قرار دیا گیا تو بہت سے حمایتیوں نے اپنی وفاداریاں تبدیل کر لیں اور اسلام ایک تحقیر زدہ فرقے کی صورت اختیار کر گیا۔ ہم نے دیکھا ہے کہ صرف ایک خدا پر ایمان شعور کی ایک دردناک تبدیلی کا تقاضا کرتا ہے۔ ابتدائی عیسائیوں کی طرح اولین مسلمانوں کو بھی ''لادین'' اور معاشرے کے لیے خطرہ قرار دیا گیا۔ مکہ میں، جہاں شہری تہذیب کوئی نئی چیز نہ رہی تھی، بہت سے لوگوں نے وہی خوف اور مایوسی محسوس کی ہوگی جس کا سامنا عیسائیوں کے خون کے پیاسے رومی شہریوں نے بھی کیا تھا۔

خدا کی بے مثال حیثیت کا تصور قرآن کی پیش کردہ اخلاقیات کی بنیاد ہے۔ مادی چیزوں کے ساتھ تعلق جوڑنا یا کمتر خداؤں سے مرادیں مانگنا ''شرک'' تھا...... اسلام میں گناہ عظیم۔ قرآن میں بھی بت پرستی کو اسی طرح برا بھلا کہا گیا جیسے یہودیوں کے مقدس صحائف میں کہا گیا تھا: وہ قطعاً بے اثر تھے۔ اس کی بجائے مسلمانوں کو ایک ہی خدا کی عبادت کرنے کی تلقین کی گئی جو مطلق اور ازلی حقیقت ہے۔ اتھاناسیئس جیسے عیسائیوں نے بھی زور دیا تھا کہ تمام موجودات کا خالق ہی نجات دلا سکتا تھا۔ انھوں نے یہ خیالات تثلیث اور تجسیم کے عقائد میں بیان کیے۔ قرآن الوہی اتحاد کے ایک سامی نظریہ کی جانب رجوع کرتا اور اس تصور کو مسترد کرتا ہے کہ خدا کا کوئی بیٹا تھا۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور صرف وہی انسان کو طبعی اور روحانی طور پر زندہ رکھ سکتا ہے۔ رسول اللہؐ کو معلوم تھا کہ وحدانیت قبائلیت سے مماثلت رکھتی ہے: ایک واحد معبود معاشرے کے ساتھ ساتھ فرد کو بھی مستحکم بناتا ہے۔

تاہم، خدا کا کوئی سادہ نظریہ موجود نہیں۔ یہ خدائے واحد خود ہمارے جیسی کوئی ہستی نہیں کہ جسے ہم جان یا سمجھ سکیں۔ ''اللہ اکبر'' کی پکار خدا اور باقی کی حقیقت کے درمیان امتیاز کرنے کے ساتھ ساتھ خدا کو الـــذات بھی قرار دیتی ہے جس کے بارے میں ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ تاہم اس ناقابل تفہیم اور ناقابل رسائی خدا نے خود کو معلوم بنانے کی خواہش کی۔ ایک حدیث کے مطابق خدا

نے رسول اللہ سے فرمایا: ''میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا؛ میں نے چاہا کہ جانا جاؤں، چنانچہ میں نے دنیا کو تخلیق کیا۔'' مسلمان لوگ فطرت کی نشانیوں اور قرآن کی آیات پر غور وفکر کر کے الوہیت کے اس پہلو کی ایک جھلک دیکھنے کے قابل تھے جو دنیا پر آشکارا تھی۔ دو پرانے مذاہب کی طرح اسلام بھی صاف صاف کہتا ہے کہ وہ حاضر و ناظر خدا کی ذات پر تقوٰی اختیار کریں۔ قرآن میں خدا کی 99 صفات بیان کی گئی ہیں، جن کے مطابق وہ عظیم، کائنات میں ملنے والی تمام مثبت خصوصیات کا منبع ہے۔ دنیا کے قائم رہنے کا دارومدار اس کے ''الغنی'' ہونے پر ہے۔ وہ زندگی دینے والا (''الحی'')، تمام باتوں کو جاننے والا (العلیم)، گویائی دینے والا (الکلمہ) ہے: چنانچہ اس کے بغیر زندگی، علم یا زبان کا ہونا ممکن نہیں۔ تاہم خدا کی مختلف صفات اکثر آپس میں ٹکراتی بھی ہیں. وہ دشمنوں پر غلبہ پانے والا اور نہایت رحم کرنے والا (الحلیم)، قبض کرنے والا (القبیض) اور ساتھ ہی ساتھ کثرت کے ساتھ دینے والا (الباسط) بھی ہے۔ مسلمانوں کی زندگی میں خدا کے نام یا صفات مرکزی کردار ادا کرتی ہیں: وہ انھیں بہ آواز بلند پڑھتے اور ان کی تسبیح اور ورد کرتے ہیں۔ یہ سب چیزیں انھیں یاد دلاتی رہتی ہیں کہ اللہ کو انسانی درجہ بندیوں میں نہیں رکھا جا سکتا اور نہ ہی اس کی سادہ الفاظ میں کوئی تشریح کی جا سکتی ہے۔

اسلام کا پہلا رکن شہادت ہے: ''لا الٰہ الا اللہ محمد الرسول اللہ۔'' یہ محض خدا کی ہستی کی توثیق ہی نہیں بلکہ اس امر کو ماننا بھی ہے کہ اللہ واحد اور مطلق حقیقت ہے۔ یہ شہادت دینے کے لیے مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اللہ کو ہی اپنی زندگی کا مرکز ومحور بنائیں۔ وحدانیت پر شہادت کا مطلب محض بنات النعش جیسے معبودوں کے قابل پرستش ہونے سے انکار کرنا ہی نہیں۔ خدا کو ایک کہنا صرف اس کی عددی تعریف کرنے کے مترادف نہ تھا: یہ اس اتحاد کو اپنی زندگی اور معاشرے کا مرکز ومحور بنانے کے لیے ایک صدا تھی۔ کسی ایماندار اور مستحکم ذات میں خدا کے اتحاد کی ایک جھلک دیکھی جا سکتی تھی۔ لیکن الوہی اتحاد نے مسلمانوں سے یہ بھی تقاضا کیا کہ وہ دوسروں کے مذہبی رجحانات کو تسلیم کریں۔ چونکہ خدا واحد تھا، اس لیے تمام درست سمت رکھنے والے مذاہب لازماً اسی میں سے صادر ہوئے۔ مختلف معاشروں نے حقیقت مطلق پر ایمان کا اظہار اپنی اپنی ثقافت کے لحاظ سے مختلف انداز میں کیا، لیکن تمام سچی عبادت کا مرکز وہی ہوگا جسے عربوں نے

ہمیشہ اللہ کہا۔ قرآن میں خدا کی ایک صفت ''النور'' بھی ہے...... اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ مسلمان مفسرین کے مطابق نور زمان ومکاں سے ماورا علامت ہے۔

جب عیسائی ورقہ بن نوفل نے حضرت محمدؐ کو سچا نبی تسلیم کیا تھا تو پیغمبرِ خدا اور نہ ہی خود اسے اپنی تبدیلیٔ مذہب کی توقع تھی۔ رسولؐ اللہ نے کبھی بھی یہودیوں یا عیسائیوں کو اتنی دیر تک اللہ کا دین قبول کرنے کو نہ کہا جب تک کہ وہ خود اس کے خواہش مند نہ ہوئے، کیونکہ ان کے اپنے پاس بھی مستند وحی موجود تھی۔ قرآن میں سابقہ انبیاؑ کے پیغامات کو منسوخ نہیں کیا گیا، بلکہ انسانیت کے مذہبی تجربہ کے تسلسل کی ضرورت پر زور دیا گیا۔ اس نقطے پر زور دینا اہمیت کا حامل ہے کیونکہ آج زیادہ تر مغربی لوگ اسلام میں رواداری کو تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں۔ تاہم آغاز میں مسلمانوں نے وحی کو یہودیوں یا عیسائیوں کی نسبت کم خصوصی معنوں میں لیا۔ بہت سے لوگوں کو اسلام میں نظر آنے والی رواداری کی وجہ خدا کا مخالفانہ نظریہ نہیں بلکہ کوئی اور ہے۔ مسلمان بے انصافی کو برداشت نہیں کرتے، چاہے اس کا ارتکاب ان کا اپنا حکمران کرے...... جیسے ایران کا رضا شاہ پہلوی...... یا کوئی طاقتور مغربی ملک۔ قرآن دیگر مذاہب کی روایات کو جھوٹا قرار نہیں دیتا، بلکہ ہر نئے پیغمبر کو سابقین کے پیغام کا ہی تسلسل سمجھتا ہے۔ قرآن تعلیم دیتا ہے کہ خدا نے زمین کے ہر گوشے میں نبی مبعوث کیے: ایک اسلامی روایت کے مطابق 1,24,000 پیغمبر آ چکے ہیں۔ چنانچہ قرآن بار بار یاد دہانی کراتا ہے کہ وہ کوئی بالکل نئی بات نہیں کر رہا، اور مسلمان کو اہل کتاب کے ساتھ اخوت برقرار رکھنی چاہیے۔

> اور اہل کتاب سے کبھی بحث نہ کرو، مگر اعلیٰ اور مضبوط دلیل کے ساتھ۔
> سوائے ان لوگوں کے جو ان میں سے ظلم کرنے والے ہوں، اور ان سے کہو کہ
> جو ہم پر نازل ہوا ہے ہم اس پر بھی ایمان لاتے ہیں اور جو تم پر نازل ہوا ہے اس
> پر بھی۔ اور ہمارا خدا اور تمہارا خدا ایک ہے اور ہم اس کے فرمانبردار ہیں۔
> (سورۃ ''العنکبوت،'' پارہ 20، آیت 47)۔

قرآن فطری طور پر عربوں کے جانے پہچانے پیغمبروں کا واضح ذکر کرتا ہے...... مثلاً ابراہیمؑ، نوحؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ جو یہودیوں اور عیسائیوں کے نبی تھے۔ اس میں ہودؑ اور صالحؑ کا ذکر بھی ملتا

ہے جنھیں میڈیا اور ثمود کے قدیم لوگوں کی جانب نبی بنا کر بھیجا۔ آج مسلمانوں کا اصرار ہے کہ اگر حضرت محمدؐ کے عہد کے عرب کو ہندوؤں اور بودھیوں کے بارے میں علم ہوتا تو آپؐ ان کے مذہبی رشیوں کو بھی شامل کر لیتے: آپؐ کی وفات کے بعد انھیں اسلامی سلطنت میں پوری مذہبی اجازت دی گئی، جیسے عیسائی اور یہودی۔ مسلمانوں کا کہنا ہے کہ اسی اصول کے تحت قرآن نے امریکی انڈینوں یا قدیم آسٹریلوی باشندوں کے نیک افراد کو بھی شامل کیا ہے۔

مذہبی تجربے کے تسلسل پر حضرت محمدؐ کے اعتقاد کو جلد ہی ایک آزمائش میں سے گذرنا پڑا۔ قریش کے ساتھ تعلقات خراب ہونے کے بعد مکہ میں مسلمانوں کے لیے زندگی اجیرن ہو گئی۔ قبائلی تحفظ سے محروم غلاموں اور آزاد آدمیوں کے ساتھ اس قدر خراب سلوک کیا گیا کہ کچھ ایک تو جان سے ہاتھ دھو بیٹھے، اور حضرت محمدؐ کے اپنے قبیلے بنو ہاشم کو سبق سکھانے کے لیے اس کا بائیکاٹ کر دیا گیا۔ حتیٰ کہ رسولؐ اللہ کی اپنی زندگی کو خطرہ لاحق ہو گیا۔ یثرب کی شمالی بستی کے بت پرست عربوں نے مسلمانوں کو دعوت دی کہ وہ اپنے قبیلہ چھوڑ کر ان کے پاس چلے آئیں۔ یہ کسی عرب کے لیے نہایت انوکھا اقدام تھا: عرب میں قبیلہ بہت اہمیت رکھتا تھا۔ یثرب مسلسل اپنے متحارب گروہوں کی وجہ سے جنگ و جدل کا شکار تھا، اور بہت سے مشرک اسلام کو اپنے مسائل کے ایک روحانی اور سیاسی حل کے طور پر قبول کرنے کو تیار تھے۔ اس بستی میں تین بڑے یہودی قبائل آباد تھے اور انھوں نے بت پرستوں کے ذہنوں کو وحدانیت کے لیے تیار کر رکھا تھا۔ اس کا مطلب ہے کہ وہ عرب معبودوں کو برا بھلا کہے جانے پر قریش جتنے معترض نہ ہوئے۔ چنانچہ 622 عیسوی کے موسم گرما کے دوران تقریباً 70 مسلمان اور ان کے اہل خانہ یثرب ہجرت کر گئے۔

ہجرت مدینہ سے ایک سال قبل حضرت محمدؐ نے اپنے نئے مذہب کو یہودیت کے ساتھ زیادہ سے زیادہ مماثلت دی۔ اتنے برسوں تک الگ تھلگ کام کرنے کے بعد انھوں نے لازماً ایک پرانی اور زیادہ بارسوخ روایت کے ساتھ تعلق بڑھانے کی امید کی ہوگی۔ چنانچہ آپؐ نے یہودیوں کے یوم کفارہ کے موقع پر مسلمانوں کو روزہ رکھنے کو کہا اور انھیں حکم دیا کہ وہ بھی دن میں تین نمازیں پڑھا کریں۔ (مصنف نے اپنے ان دعووں یا آرا کی حمایت میں کوئی سند یا حوالہ پیش نہیں کیا، مترجم)۔ مسلمانوں کو یہودی عورتوں کے ساتھ شادیاں کرنے کی بھی اجازت تھی۔ مدینہ کے

یہودی ان اقدامات کے نتیجہ میں مسلمانوں کو اپنے درمیان جگہ دینے کو تیار ہو گئے۔ تاہم انجام کار انھوں نے بھی رسولؐ اللہ کی مخالفت شروع کر دی اور نئے مہاجرین پر ظلم کرنے والے بت پرستوں کے ساتھ مل گئے۔ یہودیوں کے ان کو مسترد کرنے وجہ موجود تھی: ان کا خیال تھا کہ وحی کا دور ختم ہو چکا تھا۔ وہ ایک مسیحا کے منتظر تو تھے لیکن اس موقع پر کوئی بھی یہودی یا عیسائی ان کے پیغمبر ہونے پر یقین نہیں رکھتا تھا۔ تاہم وہ سیاسی رجحانات بھی رکھتے تھے: پرانے وقتوں میں انھوں نے دیگر متحارب عرب قبائل کو شکست دے کر نخلستان پر قبضہ حاصل کیا تھا۔ جبکہ رسولؐ اللہ نے قریش کے ہمراہ مسلم امہ میں ان دونوں قبائل سے بھائی چارہ قائم کیا۔ یہودی مدینہ میں اپنی حیثیت کو انحطاط پذیر دیکھ کر مخالفت پر اتر آئے۔ وہ مسجد میں جمع ہو کر مسلمانوں کی کہانیاں سنتے اور ان کا ٹھٹھہ اڑاتے تھے۔ آسمانی صحیفے پر اپنے برتر علمی عبور کے ذریعہ ان کے لیے قرآن میں بیان کردہ باتوں پر اعتراضات اٹھانا آسان تھا۔ وہ حضرت محمدؐ کے ایک عام انسان ہونے کا بھی مذاق اڑایا کرتے اور کہتے تھے کہ ایک ایسا شخص کیسے پیغمبر کیسے ہو سکتا ہے جو اپنے گمشدہ اونٹ کو بھی نہ ڈھونڈ سکتا ہو۔

یہودیوں کا منافقانہ طرز عمل حضرت محمدؐ کے لیے ایک بہت بڑی مایوسی تھی۔ لیکن کچھ ایک یہودی دوستانہ جذبات بھی رکھتے تھے، اور لگتا ہے کہ وہ بظاہر مسلمانوں کے ساتھ مل گئے۔ وہ حضرت محمدؐ کے ساتھ بائبل پر بحث کرتے، جس کے نتیجہ میں رسولؐ اللہ نے یہودیوں کے عقائد سے واقفیت حاصل کی اور علمی بنیادوں پر ان کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار ہوئے۔ اس کے علاوہ آپ کو یہودیوں اور عیسائیوں کے درمیان پائے جانے والے وسیع اختلافات کے بارے میں بھی معلوم ہوا۔ عربوں جیسے باہر والے لوگوں کی نظر میں یہ سوچنا منطقی تھا کہ توریت اور انجیل کے پیروکاروں نے حضرت ابراہیمؑ کے خالص حنیفیہ مذہب میں غیر مستند عناصر متعارف کرائے تھے..... مثلاً ربیوں کی بتائی ہوئی زبانی شریعت اور تثلیث کا گستاخانہ عقیدہ۔ حضرت محمدؐ نے یہ بھی جانا کہ یہودیوں کو ان کے اپنے صحیفوں میں بے ایمان لوگ کہا گیا ہے جنھوں نے سونے کے بچھڑے کی عبادت کر کے بت پرستی کا ارتکاب کیا تھا۔

مدینہ کے خیر خواہ یہودیوں نے آپؐ کو حضرت ابراہیمؑ کے بڑے بیٹے اسماعیل کی کہانی بھی بتائی۔ بائبل کے مطابق ابراہیمؑ کی داشتہ حاجرہ کے بطن سے ایک بیٹا پیدا ہوا، لیکن جب سارا نے

اسحٰق کو جنم دیا تو بہت حاسد ہوئی اور مطالبہ کیا کہ وہ اسماعیل اور حاجرہ سے چھٹکارا حاصل کریں۔ خدا نے حضرت ابراہیمؑ کو تسلی دینے کے لیے وعدہ کیا کہ اسماعیل بھی ایک بہت بڑی قوم کا باپ بنے گا۔ عربی یہودیوں نے اپنی طرف سے کچھ مقامی داستانوں کا اضافہ بھی کر لیا تھا جن کے مطابق حضرت ابراہیمؑ حضرت حاجرہ اور اسماعیل کو مکہ کی وادی میں چھوڑ گئے تھے جہاں خدا نے ان کی حفاظت کی اور جب بچے نے پیاس کے مارے ایڑیاں رگڑیں تو زمزم کا چشمہ پھوٹ نکلا۔ بعد میں حضرت ابراہیمؑ اپنے بیٹے سے ملنے آئے اور ان دونوں نے مل کر خدا کا پہلا معبد یعنی خانہ کعبہ تعمیر کیا۔ اسماعیل عربوں کا جدِ امجد بنے، لہٰذا یہودیوں کی طرح عرب بھی آلِ ابراہیمؑ تھے۔ مسلمانوں کو یہ داستان بہت اچھی لگی ہوگی جو عربوں کے لیے ایک نئے آسمانی صحیفے پر ایمان رکھتے تھے، اور اب وہ اپنے عقیدے کی بنیاد اپنے اجداد کی تقدیس پر رکھ سکتے تھے۔ جنوری 624ء میں جب میڈیا کے یہودیوں کی اسلام دشمنی واضح ہوگئی تو اللہ کے نئے مذہب نے اپنی خود مختاری کا اعلان کیا۔ رسول اللہؐ نے مسلمانوں کو یروشلم کی بجائے کعبہ کی جانب منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا۔ قبلہ کی اس تبدیلی کو رسول اللہؐ کی ایک اہم ترین دانشمندی قرار دیا جاتا ہے۔ اصل میں اس کا حکم خدا نے دیا تھا۔ اس طرح مسلمانوں نے ثابت کر دیا کہ وہ یہودیت یا عیسائیت کی بجائے صرف خدا کے پیروکار ہیں۔ وہ کسی ایسے فرقے میں شامل ہونے کو تیار نہ تھے جو خدائے واحد کے مذہب کو مختلف گروہوں میں تقسیم کرتا ہو۔ بلکہ وہ تو قدیم دینِ ابراہیم کی جانب لوٹ رہے تھے جو سب سے پہلے مسلمان تھے کیونکہ انھوں نے ہی یہ خانہ خدا تعمیر کیا تھا:

> اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ یہودی یا مسیحی ہو جاؤ تو تم ہدایت پا جاؤ گے۔ کہہ دو کہ نہیں بلکہ ہمارا دین ابراہیم کا ہے جس نے تمام جھوٹی چیزوں سے منہ موڑا اور جو خدا کے سوا کسی کے آگے جھکنے والا نہ تھا۔
>
> تم کہو کہ اللہ پر اور جو کچھ ہماری طرف اتارا گیا ہے اور جو کچھ ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب اور اولاد پر اتارا گیا تھا اور جو کچھ موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا گیا تھا اور جو کچھ دیگر انبیا کو ان کے رب کی طرف سے دیا گیا تھا ہم اس پر

ایمان رکھتے ہیں۔ ہم ان میں سے کسی میں بھی کوئی فرق نہیں کرتے اور ہم اسی کے فرمانبردار ہیں۔

(سورۃ البقرۃ، پارہ 1، آیات 136 اور 137)

یقیناً خدا کی حقیقت کی محض کسی انسانی تفسیر کو ترجیح دینا شرک تھا۔

مسلمان اپنے ہجری سن کا آغاز حضرت محمدؐ کے روز پیدائش یا پہلی وحی آنے کے دن سے نہیں بلکہ مکہ سے مدینہ ہجرت سے کرتے ہیں (ہجرت کی نسبت سے ہی اسے ہجری سن کہا جاتا ہے)، یعنی جب مسلمانوں نے اسلام کو ایک سیاسی حقیقت کا روپ دے کر تاریخ میں اللہ کے منصوبے کو عملی جامہ پہنانا شروع کیا۔ ہم نے دیکھا ہے کہ اسلام تعلیم دیتا ہے کہ ایک منصفانہ اور مساواتی معاشرے کے لیے کام کرنا تمام مذہبی لوگوں کا فرض ہے، اور درحقیقت مسلمانوں نے اپنے اس سیاسی مشغلے کو بڑی سنجیدگی کے ساتھ لیا۔ رسولؐ اللہ کوئی سیاسی رہنما بننے کا ارادہ نہیں رکھتے تھے، لیکن حالات نے انھیں عربوں کے لیے ایک بالکل نیا سیاسی حل پیش کرنے پر مجبور کر دیا۔ ہجرت سے لے کر اپنے وصال تک کے درمیانی 10 برس میں (632 عیسوی تک) رسولؐ اللہ اور ابتدائی مسلمان مدینہ میں اپنے مخالفین اور مکہ کے قریش کے ساتھ اپنی بقا کی جدوجہد میں مصروف رہے۔ وہ سب امت کو ملیامیٹ کر دینے کا عزم کیے ہوئے تھے۔ اہل مغرب اکثر رسولؐ اللہ کو ایک جنگجو کے طور پر پیش کرتے اور کہتے ہیں کہ انھوں نے اپنے زور بازو سے لوگوں کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا۔ حقیقت بالکل مختلف ہے۔ آپؐ نے کبھی کسی کو زبردستی اپنا پیروکار نہیں بنایا۔ قرآن بھی اس بارے میں واضح اور دوٹوک نقطہ نظر رکھتا ہے: "دین میں کوئی جبر نہیں۔" قرآن کے مطابق واحد منصفانہ جنگ صرف اپنے دفاع کے لیے ہے۔ کبھی کسی اعلیٰ اقدار کو بچانے کے لیے لڑائی ضروری ہو جاتی ہے، جیسا کہ عیسائی ہٹلر کے خلاف لڑنا لازمی خیال کرتے ہیں۔ اللہ نے اپنے پیارے نبیؐ کو بے مثال خوبیوں سے نوازا تھا۔ رسولؐ اللہ کی زندگی کے اواخر تک زیادہ تر عرب قبائل امہ میں شامل ہو چکے تھے، چاہے ان کا اسلام کافی حد تک ظاہری ہی تھا۔ 630 عیسوی میں روازے حضرت محمدؐ نے کسی خونریزی کے بغیر ہی مکہ فتح کیا۔ 632 عیسوی میں اپنی وفات سے کچھ عرصہ قبل وہ حجۃ الوداع کی غرض سے گئے اور اس موقع پر بت پرست عرب کی قدیم حج کی رسوم کو اسلامی

جامہ پہنایا۔ حج اسلام کا پانچواں رکن ہے۔

اگر وسائل ہوں تو زندگی میں کم از کم ایک بار حج بیت اللہ کرنا ہر مسلمان مرد وعورت پر فرض ہے۔ مناسکِ حج مسلمانوں کو حضرت ابراہیمؑ، حضرت حاجرہ اور اسماعیل کی یاد دلاتے ہیں۔ کسی غیر مسلم کو یہ رسوم فضول اور بے معنی لگتی ہیں...... لیکن ان کے ذریعہ وہ ایک زبردست مذہبی تجربہ کرتے اور اسلامی روحانیت کے اجتماعی اور ذاتی پہلوؤں کو کامل انداز میں ظاہر کرتے ہیں۔ آج ہر سال حج کے لیے دنیا بھر سے مسلمان ایک خاص مہینے میں خانہ کعبہ کے گرد جمع ہوتے ہیں۔ ان میں غیر عربوں کی بھی ایک بڑی تعداد شامل ہوتی ہے، جنھوں نے قدیم عربی رسوم کو اپنا لیا ہے۔ ایک جیسے احرام باندھ کر کعبہ کا طواف کرتے ہوئے وہ تمام نسلی یا طبقاتی امتیازات کو بھول جاتے اور روزمرہ زندگی کے انا پرستانہ مشاغل سے تعلق توڑ لیتے ہیں۔ وہ یک آواز ہو کر پکارتے ہیں:
لبیک اللھم لبیک۔

یہودیوں اور عیسائیوں نے بھی اجتماعی روحانیت پر زور دیا ہے۔ حج ہر مسلمان کے لیے امہ کے ضمن میں ایک ذاتی مذہبی تجربہ ہے۔ بہت سے دیگر مذاہب کی طرح یہاں بھی امن اور ہم آہنگی کو اہمیت حاصل ہے، اور خانہ خدا کے نواح میں پہنچ جانے کے بعد ہر قسم کا تشدد ممنوع ہو جاتا ہے۔ زائرین کوئی سخت جملہ بولنے یا کسی کیڑے کو مارنے سے بھی گریز کرتے ہیں۔ چنانچہ اس وقت تمام اسلامی دنیا میں غصے کی لہر دوڑ گئی جب 1987ء میں ایرانی زائرین نے شورش برپا کی جس میں 402 افراد مارے گئے اور 649 زخمی ہوئے۔

رسولؐ اللہ کا وصال جون 632ء میں ایک مختصر علالت کے نتیجہ میں ہوا۔ آپ کی وفات کے بعد کچھ ایک بدوؤں نے امہ سے علیحدگی اختیار کرنے کی کوشش کی، لیکن عرب کی سیاسی یگانگت قائم رہی۔ انجام کار متذبذب قبائل نے بھی ایک خدا کا مذہب قبول کر لیا: رسولؐ اللہ کی شاندار کامیابی نے عربوں پر واضح کر دیا تھا کہ ان کی صدیوں پرانی بت پرستی جدید دنیا میں کارآمد نہیں۔ اللہ کے دین نے بھائی چارے کی اقدار متعارف کروائیں جو زیادہ ترقی پسند مذاہب کا طرۂ امتیاز تھیں: اخوت اور سماجی انصاف اس کی اہم ترین خوبیاں تھیں۔

حضرت محمدؐ کے عہد حیات میں تمام جنسوں کی برابری پر زور دیا گیا۔ آج عموماً مغرب میں

اسلام کو عورت کے خلاف سمجھا جاتا ہے۔ لیکن عیسائیت کی طرح اللہ کا دین بھی اصل میں عورتوں کے لیے مثبت رویہ رکھتا تھا۔ جاہلی معاشرے میں عورتوں کے ساتھ عربوں کا سلوک بہت ظالمانہ تھا۔ مثلاً کثیر الازدواجی عام تھی اور بیویاں اپنے باپ کے گھر میں ہی رہتی تھیں۔ امیر طبقہ کی عورتوں کو کافی اثر ورسوخ اور اہمیت حاصل تھی...... مثلاً حضرت خدیجہ الکبریٰؓ ایک کامیاب تاجر تھیں۔ لیکن اکثریت کی حالت غلاموں جیسی تھی۔ انھیں کوئی سیاسی یا انسانی حقوق حاصل نہ تھے اور بیٹیوں کو پیدا ہوتے ہی مار ڈالنے کا رواج عام تھا۔ قرآن نے بچیوں کو قتل کرنا ممنوع قرار دیا اور عربوں سے کہا کہ وہ لڑکی پیدا ہونے پر سوگ نہ منایا کریں۔ اس نے عورتوں کو ترکے اور طلاق کے قانونی حقوق بھی دیئے: بہت سے مغربی ممالک کی عورتوں کو انیسویں صدی تک یہ چیزیں حاصل نہ ہو سکی تھیں۔ حضرت محمدؐ نے عورتوں کو معاشرے میں فعال کردار ادا کرنے کے لیے حوصلہ افزائی کی۔ عورتوں کی جانب سے کیے گئے سوالوں میں سے ایک اہم ترین سوال یہ تھا کہ قرآن میں صرف مردوں کی بات کیوں کی گئی ہے، حالانکہ عورتیں بھی ایمان لائی ہیں۔ اس کے نتیجہ میں اترنے والی وحی میں ہر قسم کا جنسی امتیاز ختم کر دیا گیا۔ اس کے بعد قرآن میں اکثر عورتوں کا ذکر ہونے لگا، جو یہودیوں یا عیسائیوں کے مقدس صحائف میں نہیں ملتا۔

بدقسمتی سے بعد میں عیسائیت کی طرح اسلام بھی ایسے افراد کے اثرات کا شکار ہوا جنھوں نے قرآن کی من مانی تفسیر کی۔ قرآن نے تمام عورتوں کو نہیں بلکہ صرف رسولؐ اللہ کی عورتوں کو نقاب اوڑھنے کا حکم دیا تھا، جو اس وقت کے عرب میں سماجی رتبے کی علامت تھا۔ جب اسلام نے مہذب دنیا میں جگہ بنائی تو مسلمانوں نے بھی عورت کی تحقیر والی رسوم اپنا لیں۔ عورتوں کو نقاب اوڑھا کر اور الگ تھلگ رکھنے کا رواج فارس اور عیسائی بازنطین سے آیا جہاں عورت ایک طویل عرصے سے پس رہی تھی۔ خلافت عباسیہ (750 تا 1258ء) تک آتے آتے مسلمان عورتوں کی حالت بھی اپنی یہودی اور عیسائی معاشرے کی بہنوں جیسی ہی ہو چکی تھی۔ آج حقوق نسواں کی کارکن مسلمان خواتین اپنے مردوں سے قرآن کی اصل روح بحال کرنے کا مطالبہ کرتی ہیں۔

یہ حقیقت اس امر کی یاد دہانی کراتی ہے کہ کسی بھی دوسرے عقیدے کی طرح اسلام کی بھی متعدد تفسیریں کی جا سکتی ہیں۔ نتیجتاً اس میں متعدد فرقے اور گروہ بن گئے۔ سب سے پہلے اختلاف

کا آغاز اس وقت ہوا جب مسلمانوں نے حضرت ابوبکرؓ کو خلیفۃ الرسول منتخب کر لیا، لیکن ایک قلیل گروہ کا خیال تھا کہ آپؐ حضرت علیؓ ابن ابی طالب کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے۔ خود حضرت علیؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کر لی تھی، لیکن بعد کے برسوں میں وہ ان لوگوں کی امیدوں کا مرکز نظر آتے ہیں جنھیں پہلے تین خلفاً کی پالیسیوں پر اعتراض تھا۔ آخر کار حضرت علیؓ 656ء میں خلیفہ بنے: شیعہ حضرات انھیں پہلا امام یا امہ کا رہنما کہتے ہیں۔ قیادت کے حوالے سے سُنیوں اور اہل تشیع کے درمیان تضاد عقیدے کی بجائے سیاسی بنیادوں پر تھا، اور یہ چیز مسلم مذہب میں سیاست کی اہمیت کا باعث بنی، بشمول تصور خدا کے۔ شیعان علیؓ بدستور ایک اقلیت رہے اور انھوں نے نواسۂ رسول حسینؓ ابن علیؓ کی ذات میں اپنے احتجاج کو مثالی صورت دی۔ حضرت حسینؓ ابن علیؓ نے اپنے والد کی وفات کے بعد خلافت پر قبضہ کر لینے والے امویوں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی اور 680ء میں اموی خلیفہ یزید کے حامیوں نے انھیں کربلا کے میدان میں شہید کر دیا۔ تمام مسلمان حضرت امام حسینؓ کی شہادت کو دکھ کے ساتھ یاد کرتے ہیں، لیکن وہ بالخصوص شیعوں کے ہیرو بن گئے۔ اس وقت تک مسلمانوں میں ملوکیت کا آغاز ہو چکا تھا۔ پہلے چار خلفاً نے صرف بازنطین اور فارس کی زوال پذیر سلطنتوں کے عربوں میں اسلام کی اشاعت پر توجہ دی۔ تاہم امویوں کے دور میں توسیع ایشیا اور شمالی افریقہ تک جاری رہی اور اس کا اصل محرک عرب استعماریت تھی۔

نئی سلطنت میں کسی بھی شخص کو اسلام قبول کرنے پر مجبور نہ کیا گیا؛ درحقیقت حضرت محمدؐ کے ایک سو سال بعد تک تبلیغ کی بہت کم حوصلہ افزائی کی گئی اور تقریباً 700 عیسوی میں اسے قانوناً ممنوع قرار دے دیا گیا: مسلمانوں کو یقین تھا کہ اسلام اسی طرح صرف عربوں کے لیے تھا جیسے یہودیت یعقوبؑ کے بیٹوں کے لیے تھی۔ اہل الکتاب کی حیثیت میں عیسائیوں اور یہودیوں کو ذمیوں کے طور پر مذہبی آزادی دی گئی۔ جب عباسی خلفاً نے دوبارہ تبلیغ شروع کی تو ان کی سلطنت میں بہت سے سامی اور آریائی لوگ نئے مذہب کو قبول کرنے پر تیار ہو گئے۔ مسلمان کی ذاتی مذہبی زندگی میں سیاست کو ایسی اہمیت حاصل نہیں جیسی کہ عیسائیت میں ہے۔ مسلمان اللہ کے احکامات کے مطابق عادلانہ معاشرہ قائم کرنے کا عزم رکھتے ہیں۔ امہ کو ایک مقدس اہمیت حاصل ہے۔

چنانچہ اسلامی تاریخ کے ابتدائی برسوں میں خلیفہ کی حیثیت اور اسٹیبلشمنٹ کے حوالے سے

سیاسی غور وفکر کے نتیجہ میں خدا کی فطرت کے متعلق قیاس آرائی کا آغاز ہوا۔اس بارے میں عالمانہ بحثیں ہوئیں کہ امہ کی قیادت کس قسم کے شخص کو سونپنی چاہیے۔خلفائے راشدین کے دور کے بعد مسلمانوں پر عیاں ہوا کہ وہ ایک ایسی دنیا میں زندگی گذار رہے تھے جو مدینہ کے چھوٹے سے اور جنگ زدہ معاشرے سے بہت مختلف تھی۔اب وہ ایک وسعت پذیر سلطنت کے مالک تھے اور ان کے رہنما لہو ولعب میں ڈوبے ہوئے نظر آتے تھے۔طبقۂ اشراف اور دربار میں تعیش اور بے ایمانی کا دور دورہ تھا۔نہایت پرہیز گار مسلمانوں نے قرآن کے سوشلسٹ پیغام کے ساتھ اسٹیبلشمنٹ کو للکارا اور اسلام کو نئے حالات کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔متعدد حل اور فرقے پیدا ہو گئے۔

مقبول ترین حل روایت پسندوں نے تلاش کیا جنھوں نے رسولؐ اللہ اور خلفائے راشدین کے مثالی تصورات کی بحال کرنے کی کوشش کی۔اس کے نتیجہ میں شرعی قانون بنا جس کی بنیاد قرآن اور اسوہ حسنہ پر تھی۔لاتعداد احادیث سینہ بہ سینہ گردش کر رہی تھیں۔ان کی تدوین آٹھویں اور نویں صدیوں میں متعدد جامعین نے کی، جن میں سے مشہور ترین نام اسماعیل البخاری اور مسلم ابن الحجاج القشیری کے ہیں۔چونکہ رسولؐ اللہ نے اپنی ساری زندگی خدا کی اطاعت میں بسر کی تھی اس لیے مسلمانوں کو بھی اپنی روزمرہ زندگیوں میں رسولؐ اللہ کی پیروی کرنا تھی۔چنانچہ اُٹھنے، بیٹھنے، کھانے، پینے، نہانے اور عبادت کرنے میں سنتِ رسولؐ پر عمل نے مسلمانوں کو ایک ایسی زندگی بسر کرنے میں مدد دی جو اللہ کی نظر میں پسندیدہ تھی۔اس طرح انھیں اللہ کی نظر میں قابل قبول بننے کی امید تھی۔لہٰذا جب مسلمان سنت کی پیروی میں ایک دوسرے سے آمنا سامنا ہونے پر ''السلام و علیکم'' کہتے ہیں، جب وہ حیوانوں پر شفقت کرتے ہیں، غرباٗ اور مساکین کی مدد کرتے ہیں تو انھیں اللہ یاد آتا ہے۔ظاہری طرزِ عمل کا مقصد تقوٰی اختیار کرنا ہے۔سنت اور حدیث کے حوالے سے کافی بحث مباحثہ ہوا ہے: کچھ ایک کو باقیوں کی نسبت زیادہ مستند سمجھا جاتا ہے۔لیکن ان روایات کے تاریخی طور پر مستند ہونے کا سوال ان کی عملی حیثیت کے مقابلہ میں کم اہم ہے۔

بیشتر احادیث کا تعلق روزمرہ امور کے ساتھ ساتھ مابعد الطبیعیات، علم کائنات اور دین کے ساتھ بھی ہے۔یقین کیا جاتا ہے کہ ان میں سے متعدد احادیث رسولؐ اللہ کو خدا کی جانب سے کہی گئی باتیں ہیں۔یہ احادیث قدسی صاحب ایمان میں اللہ کے رچے بسے ہونے پر زور دیتی ہیں۔

یہودیت اور عیسائیت کی طرح ماورائی خدا یہاں بھی حاضر و ناظر ہے۔ مسلمان بھی اپنے سے پہلے کے ان دو بڑے مذاہب کے تجویز کردہ طریقوں کے ذریعہ الوہی موجودگی کو محسوس کر سکتے ہیں۔

سنت کی پیروی کی بنیاد پر اس قسم کے تقوٰی کو فروغ دینے والے مسلمانوں کو اہل الحدیث کہا جاتا ہے۔ وہ اموی اور عباسی درباروں کے تعیش کی مخالفت کرتے تھے لیکن شیعوں کے انقلابی طرز عمل کے بھی حامی نہ تھے۔ وہ نہیں سمجھتے تھے کہ خلیفہ کا غیر معمولی روحانی صلاحیتوں کا مالک ہونا ضروری ہے: وہ تو محض ایک منتظم ہوتا ہے۔ تاہم قرآن کی الہامی حیثیت اور سنت پر زور دے کر انھوں نے ہر مسلمان کو اللہ کے ساتھ براہ راست تعلق بنانے کے قابل بنایا۔ مذہبی پیشواؤں کے کسی طبقے کو ثالث کا کردار ادا کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ ہر مسلمان خدا کے سامنے اپنے اعمال کا ذمہ دار تھا۔

سب سے بڑھ کر اہل الحدیث نے تعلیم دی کہ قرآن ایک ابدی حقیقت ہے جو توریت اور لوگوس کی ہی طرح خود خدا کا پرتو ہے؛ یہ ابتدائے آفرینش سے ہی حقیقت کل کے ذہن میں موجود ہے۔ ان کے قرآن کے غیر مخلوق ہونے کے عقیدے کا مطلب تھا کہ جب اس کی تلاوت کی جائے تو ہر مسلم نظر نہ آنے والے خدا کو براہ راست طور پر سماعت کر سکتا ہے۔ قرآن اصل میں ان کے لیے ایسا ہی تھا کہ جیسے خدا خود ان کے درمیان موجود ہو، اور اس الوہی کتاب کو ہاتھ لگانا ذات الٰہی کو چھونے کے مترادف تھا۔

تاہم شیعوں نے آہستہ آہستہ ایسے خیالات پیش کیے جو کافی حد تک عیسائی نظریۂ تجسیم سے مماثلت رکھتے ہیں۔ حضرت حسینؓ کی المناک شہادت کے بعد اہل تشیع پوری طرح قائل ہو گئے کہ صرف ان (امام حسینؓ) کے والد محترم کی اولادوں کو ہی امت کی قیادت کرنی چاہیے۔ رسولؐ اللہ کے چچازاد اور داماد ہونے کے ناطے حضرت علیؓ قرابت قریبہ رکھتے تھے۔ چونکہ رسولؐ اللہ کا کوئی بھی بیٹا کمسنی کی عمر سے آگے نہیں بڑھ سکا تھا، اس لیے حضرت علیؓ آپؐ کے قریب ترین مرد رشتہ دار تھے۔ قرآن میں پیغمبر اکثر مواقع پر خدا سے اپنی اولادوں کی فلاح کی دعا مانگتے ہیں۔ اہل تشیع نے الوہی رحمت کے اس تصور کو وسعت دی اور یہ یقین کرنے لگے کہ رسولؐ اللہ کی بیٹی حضرت فاطمۃؓ الزہرہ کی اولادیں ہی خدا کی حقیقی معرفت رکھتی تھیں۔ صرف وہی امہ کو حقیقی الوہی قیادت فراہم

کرنے کے اہل تھے۔ اگر حضرت علیؓ کی اولاد کو اقتدار مل جاتا تو مسلمان انصاف کے ایک عہد زریں کا تجربہ کرتے اور امت کو خدا کی مرضی کے مطابق چلایا جاتا۔

حضرت علیؓ کے ساتھ لگاؤ نے کچھ حیرت انگیز صورتیں اختیار کیں۔ کچھ اہل تشیع کے گروہ انھیں قریب قریب الوہی درجہ دیتے ہیں۔ شاید وہ اس قدیم فارسی روایت پر عمل کر رہے ہوں کہ ایک الوہی طور پر منتخب کردہ خاندان ہی الوہی پیغام کو نسل در نسل آگے بڑھاتا ہے۔ اموی دور کے اختتام تک کچھ اہل تشیع یہ یقین کرنے لگے کہ حضرت علیؓ کی اولاد کے صرف ایک سلسلے کو مستند علم حاصل تھا۔ مسلمانوں کو امت کا امام بس اس ایک خاندان میں ہی مل سکتا تھا۔ چاہے وہ اقتدار میں ہو یا نہ ہو مگر اس سے رہنمائی لینا نہایت لازمی تھا۔ خلفاً نے آئمہ (امام کی جمع) کو ریاست کا دشمن سمجھا: شیعی روایت کے مطابق متعدد آئمہ کو زہر دے دیا گیا اور کچھ کو چھپنا پڑا۔ ہر امام اپنی وفات سے قبل اپنی اولاد میں سے ایک جانشین منتخب کر جاتا۔ آہستہ آہستہ اماموں کو خدا کے اوتاروں جیسا درجہ دیا جانے لگا: ہر امام زمین پر خدا کی موجودگی کا ''حجہ'' یعنی ثبوت تھا۔ اس کے اقوال، احکامات اور فیصلے منجانب اللہ تھے۔ جس طرح عیسائیوں نے مسیح کو خدا تک رسائی کا راستہ، سچائی اور روشنی قرار دیا اسی طرح اہل تشیع کی نظر میں ان کے امام خدا کا دروازہ اور ہر نسل کے رہنما تھے۔

اہل تشیع کی مختلف شاخوں نے الوہی تسلسل کو مختلف انداز میں پیش کیا۔ مثلاً اثنا عشری (بارہ اماموں کو ماننے والے) حسینؓ ابن علیؓ کی بارہ اولادوں کو تسلیم کرتے تھے، حتیٰ کہ 939 عیسوی میں بارہویں امام انسانی معاشرے سے غائب ہو گئے۔ چونکہ ان کی کوئی اولاد نہ تھی اس لیے سلسلۂ نسل منقطع ہو گیا۔ سات اماموں کو ماننے والے اسماعیلیوں کا کہنا تھا کہ ساتویں امام ہی آخری تھے۔ بارہویں یا پوشیدہ امام کے معتقدین نے ایک مسیحائی عقیدہ اختیار کیا جس کے مطابق وہ عہد زریں کا آغاز کرنے کے لیے دنیا میں واپس آئیں گے۔ انقلاب ایران کے بعد سے اہل مغرب نے شیعہ ازم کو اسلام کا ایک بنیاد پرست فرقہ تصور کیا ہے، لیکن یہ درست نہیں۔ شیعیت ایک لطیف روایت کی صورت اختیار کر گئی۔ درحقیقت اہل تشیع ان مسلمانوں کے ساتھ بہت کچھ مشترک رکھتے ہیں جنھوں نے فلسفیانہ انداز میں قرآن پر منطقی دلائل کا اطلاق کیا۔ معتزلہ کے طور پر جانے جانے والے یہ منطق پسند درباری تعیشات کے سخت مخالف اور اسٹیبلشمنٹ کے خلاف سیاسی طور پر سرگرم تھے۔

سیاسی سوال نے انسانی معاملات میں خدا کی مداخلت کے متعلق ایک دینیاتی بحث کا آغاز کیا۔ امویوں کے حمایتی غیر درست طور پر یہ دعویٰ کرتے تھے کہ ان کا غیر اسلامی طرز عمل ان کی غلطی نہیں کیونکہ خدا نے ان کی تقدیر میں ایسا بننا ہی لکھا ہوا تھا۔ قرآن میں خدا کے مطلق اور علیم وخبیر ہونے کا تصور بہت واضح طور پر موجود ہے، اور تقدیر کے لکھے کی حمایت میں بہت سے حوالے پیش کیے جا سکتے ہیں۔ لیکن قرآن انسانی ذمہ داری پر بھی اتنا ہی زور دیتا ہے: ''اللہ اتنی دیر تک کسی کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ وہ اپنے آپ کو اندر سے تبدیل نہ کر لے۔'' نتیجتاً اسٹیبلشمنٹ کے مخالفین نے رائے کی آزادی اور اخلاقی ذمہ داری پر زور دیا۔ معتزلہ نے ایک درمیانی راستہ اپنایا اور انتہائی مؤقف سے اعتزال کر گئے، یعنی الگ ہو گئے۔ انھوں نے انسانیت کی اخلاقی نوعیت کو محفوظ بنانے کے لیے رائے کی آزادی کا دفاع کیا۔ اہل تشیع کی طرح معتزلہ نے بھی اعلان کیا کہ انصاف خدا کا اصل جوہر تھا: وہ کسی کے ساتھ زیادتی نہیں کر سکتا؛ وہ کسی خلاف استدلال چیز کی حمایت نہیں کر سکتا۔

معتزلہ یہ دعویٰ کرنے میں غلطی پر تھے کہ انصاف (جو خالصتاً انسانی تصور ہے) خدا کا جوہر تھا۔ طے شدہ تقدیر اور آزاد مرضی کا مسئلہ ایک شخصی خدا کے تصور میں مرکزی مشکل کی نشاندہی کرتا ہے۔ براہمن جیسے ایک غیر شخصی خدا کو زیادہ آسانی کے ساتھ ''خیر'' اور ''شر'' سے بالاتر قرار دیا جا سکتا تھا۔ شخصی خدا کو اپنی خواہشات کے مطابق بنا دینا زیادہ آسان ہوتا ہے۔ ہم اپنے ذاتی نظریات کی موافقت میں ہی اسے ری پبلکن، سوشلسٹ، نسل پرست یا پھر انقلابی بنا کر پیش کر سکتے ہیں۔ نتیجتاً کچھ لوگوں نے شخصی خدا کو ایک غیر مذہبی تصور سمجھا ہے، کیونکہ اس طرح ہم اپنے انسانی خیالات کو مطلق بنا کر پیش کرنے کا موقع حاصل کر لیتے ہیں۔

اس خطرے سے بچنے کے لیے اہل الحدیث نے خدا کے جوہر اور اس کی سرگرمیوں کے درمیان فرق پیش کیا جیسا، کہ یہودی اور عیسائی بھی ایک دور میں کر چکے تھے۔ انھوں نے دعویٰ کیا کہ ماورائی خدا کا رشتہ دنیا کے ساتھ جوڑنے والی کچھ ایک صفات قرآن ہی کی طرح ہمیشہ سے اس کے ساتھ موجود تھیں۔ وہ خدا کے قابل ادراک جوہر سے مختلف تھیں، جو ہمیشہ ہماری تفہیم کو فریب دیتا ہے۔ جس طرح یہودیوں نے تصور کیا تھا کہ خدا کی دانش یا توریت ابتدائے آفرینش سے ہی

خدا کی ہم وجود تھی، اسی طرح مسلمانوں نے بھی خدا کی شخصیت کے حوالے سے ایک ایسا ہی تصور قائم کرلیا اور اس امر کی یاددہانی کرائی کی انسانی ذہن اس کا احاطہ نہیں کرسکتا۔ اگر خلیفہ مامون (813 تا 832ء) نے معتزلہ کی طرفداری نہ کی ہوتی اور ان کے خیالات کو مسلمانوں کا سرکاری عقیدہ بنانے کی کوشش نہ کی ہوتی تو شاید مٹھی بھر لوگ ہی اس استدلالی انداز سے متاثر ہوسکتے۔ لیکن جب خلیفہ نے معتزلی نظریات کو لاگو کرنے کے لیے روایت پسندوں کو اذیت دینا شروع کی تو عام لوگ اس غیر اسلامی طریقہ کار سے خوف زدہ ہوگئے۔ ایک سرکردہ روایت پسند امام احمدؒ بن حنبل (780 تا 855ء) مامون کے ہاتھوں سزائے موت پانے سے بال بال بچ جانے کے بعد ایک عوامی ہیرو بن گئے۔ ان کے تقویٰ اور زہد و ریاضت نے خلافت کو چیلنج کیا اور قرآن کے غیر مخلوق ہونے پر ان کا عقیدہ معتزلہ کی استدلال پسندی کے خلاف عوامی بغاوت کا نعرہ بن گیا۔

ابن حنبلؒ خدا کے بارے میں کسی بھی منطقی بحث سے انکار کیا کرتے تھے۔ چنانچہ جب اعتدال پسند معتزلی al-Huayan القرابسی (وفات 859ء) نے ایک درمیانی حل پیش کیا...... کہ جب قرآن کو خدا کے قول کے طور پر لیا جائے تو یہ یقیناً غیر مخلوق تھا، لیکن انسانی زبان میں آنے سے یہ مخلوق ہوگیا...... تو امام احمدؒ بن حنبل نے اس مسلک کو گمراہ کن قرار دیا۔ القرابسی اپنے نقطۂ نظر میں دوبارہ ترمیم کرنے پر تیار تھا اور اس نے کہا کہ قرآن کی لکھی اور بولی جانے والی عربی زبان خدا کا ازلی کلام ہونے کے ناطے "غیر مخلوق" تھی۔ تاہم، امام احمدؒ بن حنبل نے قرار دیا کہ اس طرح منطقی انداز میں قرآن کے ماخذ کے بارے میں قیاس آرائی کرنا بے کار اور خطرناک تھا۔ ناقابل بیان خدا کو دریافت کرنے کے لیے منطق مناسب آلۂ کار نہیں۔ انھوں نے معتزلہ پر الزام عائد کیا کہ وہ خدا کی باطنیت ختم کر کے اسے ایک ایسا مجرد فارمولا بنا رہے ہیں جس کی کوئی مذہبی اہمیت نہیں۔ امام احمدؒ بن حنبل نے رائے پیش کی کہ جب قرآن میں خدا کے "بولنے"، "دیکھنے" یا "اپنے تخت پر براجمان" ہونے کا ذکر آئے تو اس کی لفظی تفسیر ہی کی جانی چاہیے، مگر بلا کیف (یعنی یہ پوچھے بغیر کہ کیسے؟)۔ ان کا موازنہ غالباً اتھاناسیئس جیسے ریڈیکل عیسائیوں کے ساتھ کیا جاسکتا ہے جنھوں نے زیادہ منطقی ملحدوں کے خلاف تجسیم کے عقیدے کی ایک انتہا پسندانہ تعبیر پر اصرار کیا۔ امام احمدؒ بن حنبل ذات خداوندی کے ناقابل تفہیم ہونے پر زور دے رہے تھے

جو تمام انسانی منطق اور تصوراتی تجزیے سے ماورا تھی۔

تاہم قرآن بار بار عقل اور تفہیم کی اہمیت پر زور دیتا ہے، اور امام صاحب کا نقطۂ نظر کچھ سادہ لوح تھا۔ بہت سے مسلمانوں نے اسے گمراہ کن قرار دیا۔ ابو الحسن ابن اسماعیل الاشعری (878 تا 941ء) نے ایک حل پیش کرنے کی کوشش کی۔ وہ ایک معتزلی ہوا کرتا تھا، مگر بعد میں ایک خواب کی وجہ سے اہل الحدیث ہو گیا جس میں اس نے دیکھا کہ نبیؐ پاک اسے حدیث کا مطالعہ کرنے کو کہہ رہے ہیں۔ اس کے بعد الاشعری دوسری انتہا پر چلے گئے اور معتزلہ کو اسلام کے لیے خطرناک قرار دیا۔ تب اسے ایک اور خواب آیا جس میں نبیؐ پاک کچھ ناراض نظر آئے اور فرمایا: ''میں نے تمھیں منطقی دلائل ترک کرنے کو نہیں بلکہ سچی احادیث کی حمایت کرنے کو کہا ہے۔'' چنانچہ الاشعری نے احمدؒ بن حنبل کے نقطۂ نظر کی علمی توضیح کے لیے معتزلہ کے منطقی طریقے استعمال کیے۔ اگر معتزلہ نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ خدا کا الہام غیر استدلالی نہیں ہو سکتا تو الاشعری نے استدلال اور منطق کی مدد سے خدا کو انسانی تفہیم سے ماورا ثابت کیا۔ اس نے خدا کی حیثیت گھٹا کر ایک ایسے تصور تک محدود کرنے سے انکار کر دیا جسے کسی بھی اور انسانی تصور کی طرح زیر بحث لایا جا سکتا ہو۔ علم، طاقت، زندگی وغیرہ کی الوہی صفات حقیقی تھیں؛ وہ ازل سے ہی خدا کے ساتھ منسوب تھیں۔ لیکن وہ خدا کے جوہر سے مختلف تھیں، کیونکہ خدا بنیادی طور پر واحد، لاشریک اور بے مثل تھا۔ ہم اس کی مختلف صفات کی تعریف کرنے کے ذریعہ اس کا تجزیہ نہیں کر سکتے۔ الاشعری نے یہ دورُخا تضاد حل کرنے کے لیے کسی بھی کوشش سے انکار کر دیا: چنانچہ وہ اصرار کرتا ہے کہ جب قرآن میں خدا کے ''اپنے تخت پر براجمان'' ہونے کا ذکر آتا ہے تو ہمیں اسے حقیقت کے طور پر قبول کر لینا چاہیے، حالانکہ ایک خالص روح کے ''بیٹھنے'' کے تصور کو سمجھنا ہماری عقل وفہم سے باہر ہے۔

الاشعری ایک درمیانی راستہ تلاش کرنے کی کوشش میں تھا۔ قرآن کے لفظی مطلب پر اصرار کرنے والوں کا موقف تھا کہ نیک لوگ خدا کو آسمان پر دیکھیں گے (جیسا کہ قرآن میں کہا گیا) اس لیے وہ لازماً جسمانی صورت رکھتا ہو گا۔ حشام ابن حکیم نے تو خدا کا سراپا تک بیان کر دیا۔ کچھ اہل تشیع نے یہ خیالات تسلیم کر لیے جس کی وجہ اماموں کے خدا کی تجسیم ہونے پر ان کا یقین تھا۔ معتزلہ نے زور دیا کہ قرآن میں جب مثلاً خدا کے ہاتھوں کا ذکر آتا ہے تو اس کی تفسیر علامتی حوالے

سے کرنی چاہیے۔

الاشعری نے مسلسل مصالحتی نقطۂ نظر اپنائے رکھا۔ لہٰذا وہ کہتا ہے کہ قرآن کریم خدا کا ازلی اور غیر مخلوق قول تھا، لیکن روشنائی، کاغذ اور کتاب کے حروف مخلوق تھے۔ اس نے انسان کی آزاد مرضی کے بارے میں معتزلی عقیدے کی مخالفت کی کیونکہ صرف خدا ہی انسانی اعمال کا ''خالق'' ہو سکتا ہے؛ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس نے روایت پسندوں کے اس نقطۂ نظر کو بھی مسترد کیا کہ انسان کا اپنی نجات میں کوئی کردار نہیں ہوتا۔ اس کا پیش کردہ حل کچھ الجھن کا شکار تھا: خدا ہمارے اعمال کا خالق ہوتے ہوئے بھی انسانوں کو نیکی اور بدی کمانے کی اجازت دیتا ہے۔ تاہم امام احمدؒ بن حنبل کے برعکس الاشعری نے سوالات اٹھانے اور ان مابعد الطبیعیاتی مسائل کا حل دریافت کرنے پر آمادگی دکھائی۔ الاشعری ''کلام'' کی مسلم روایت کا بانی تھا۔ نویں اور دسویں صدیوں میں ان کے جانشینوں نے کلام کے اس طریقہ کار کو ترقی دی اور اپنے اپنے خیالات پیش کیے۔ ابتدائی اشعری خدا کی حاکمیت کے بارے میں مستند بحث کے لیے ایک مابعد الطبیعیاتی فریم ورک بنانا چاہتے تھے۔ اشعری مکتبۂ فکر کا پہلا بڑا الٰہیات دان ابوبکر الباقلانی (وفات 1013ء) تھا۔ اپنے رسالے ''التوحید'' میں وہ معتزلہ کی اس رائے سے اتفاق کرتا ہے کہ انسان منطقی دلائل کے ذریعہ خدا کے وجود کو ثابت کر سکتا ہے: درحقیقت قرآن میں ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے قدرتی عالم فطری پر باقاعدہ غور و فکر کر کے خالق ازلی کو دریافت کیا تھا۔ لیکن الباقلانی اس امکان کو مسترد کرتا ہے کہ ہم الہام کے بغیر خیر اور شر میں کوئی تمیز کر سکتے ہیں: اللہ درست اور غلط کے انسانی نظریات کے دائرہ کار میں نہیں آتا۔

الباقلانی نے ایک خیال پیش کیا کہ اللہ کے سوا کوئی دیوتا یا کوئی ایقان موجود نہیں ہے۔ اس نظریہ کو ''جوہریت'' کے طور پر جانا جاتا ہے۔ اس نے کہا کہ دنیا کی ہر چیز کا دار و مدار خدا کی براہ راست توجہ پر ہے۔ ساری کی ساری دنیا کی لاتعداد انفرادی ایٹموں کی صورت میں تخفیف کر دی گئی: زمان و مکاں غیر مستقل تھے اور کوئی بھی چیز اپنی شناخت نہیں رکھتی۔ الباقلانی کی نظر میں دنیائے مظاہر کی کوئی حقیقت نہیں، جیسا کہ اتھاناسیئس کا بھی خیال تھا۔ واحد حقیقت خدا کی ذات تھی، اور وہی ہمیں اس لایعنیت سے نکال سکتا تھا۔ وہ اس کائنات کو قائم رکھتا اور ہر لمحے تخلیق کر رہا تھا۔

کائنات کی وضاحت کے لیے کوئی فطری قوانین موجود نہ تھے۔ دیگر مسلمان سائنس میں گہری دلچسپی لے رہے تھے، جبکہ اشعری بنیادی طور پر فطری سائنسوں کے خلاف تھے، مگر اس کا تعلق مذہب سے ضرور تھا۔ یہ روزمرہ زندگی کے ہر ہر پہلو میں خدا کی موجودگی کی وضاحت کرنے کے ساتھ ساتھ اس یاددہانی کی ایک مابعدالطبیعیاتی کوشش تھی کہ عقیدے کا دارومدار عام منطق پر نہیں ہوتا۔ اشعریوں اور معتزلیوں دونوں نے ہی مختلف انداز میں خدا کے مذہبی تجربے کا تعلق عام منطقی سوچ کے ساتھ جوڑنے کی کوشش کی۔ یہ چیز اہمیت کی حامل تھی۔ مسلمان یہ جاننے کی کوشش کر رہے تھے کہ خدا کے بارے میں اسی طرح بات کرنا ممکن ہے یا نہیں جیسے ہم اپنے دیگر معاملات پر بات کرتے ہیں۔ ہم نے دیکھا ہے کہ یونانیوں نے توازن اپنانے کا فیصلہ کیا کہ ایسا ممکن نہیں اور یہ کہ خاموشی ہی الٰہیات کی واحد موزوں صورت تھی۔ انجام کار مسلمان بھی اسی نتیجے پر پہنچے۔

چھٹا باب

فلسفیوں کا خدا

نویں صدی عیسوی میں عربوں کا تعلق یونانی سائنس اور فلسفہ کے ساتھ بنا، اور اس کے نتیجہ میں ایک ثقافتی رنگا رنگی پیدا ہوئی جسے نشاۃ ثانیہ اور احیاء العلوم (Enlightment) کے درمیان چوراہا سمجھا جاسکتا ہے۔ مترجموں کی ایک ٹیم، جن میں سے زیادہ تر نسطوری عیسائی تھے، نے یونانی کتب کو عربی زبان میں مہیا کر کے ایک زبردست کام کیا۔ عربی مسلمانوں نے علم فلکیات، الکیمیا، طب اور ریاضی کا مطالعہ اس قدر کامیابی کے ساتھ کیا کہ نویں اور دسویں صدیوں کے دوران سلطنت عباسیہ میں ہونے والی سائنسی ایجادات سابق تاریخ کے کسی بھی دور کی نسبت زیادہ تھیں۔ مسلمان کی ایک نئی صورت کا ظہور ہوا جو فلسفہ سے خصوصی شغف رکھتا تھا۔ انگریزی زبان میں فلسفہ کا ترجمہ Philosophy کیا جاتا ہے، لیکن لفظ فلسفہ اپنے اندر زیادہ وسیع معنی رکھتا ہے۔ فیلسوف ان قوانین کے تحت زندگی بسر کرنے پر یقین رکھتے تھے جو ان کے خیال کے مطابق کائنات پر حاکم تھے اور جن کا حقیقت کی ہر سطح پر مشاہدہ کیا جاسکتا تھا۔ ابتدا میں انھوں نے اپنی توجہ فطری علوم پر مرکوز کی اور پھر ناگزیر طور پر یونانی مابعدالطبیعیات کی جانب متوجہ ہوئے اور اس کے اصولوں کو اسلام پر لاگو کرنے کا عزم کیا۔ انھیں یقین تھا کہ یونانی فلسفیوں کا خدا اللہ جیسا تھا۔ عیسائی فلسفیوں نے بھی ہیلن ازم کے ساتھ مماثلت محسوس کی تھی لیکن انھوں نے فیصلہ کیا تھا کہ یونانیوں کے خدا میں ترمیم کر کے اسے بائبل کے زیادہ متناقض خدا جیسا بنانا چاہیے: نتیجتاً انھوں نے اس یقین میں اپنی ہی فلسفیانہ روایت سے منہ پھیر لیا کہ خدا کے مطالعہ میں منطق اور استدلال کا عمل دخل بہت کم ہے۔ تاہم فیلسوف بالکل الٹ نتیجے پر پہنچے۔

آج ہم عمومی طور پر دیکھتے ہیں کہ سائنس اور فلسفہ مذہب کا مخالف ہے، لیکن فیلسوف عموماً بے لوث افراد تھے اور انھوں نے خود کو رسولؐ اکرم کے حقیقی بیٹے تصور کیا۔ اچھے مسلمانوں کی حیثیت میں وہ سیاسی لحاظ سے باخبر رہتے تھے اور درباری تعیش اور شان وشوکت سے بیزار تھے۔ انھوں نے منطق کے اصولوں کے مطابق اپنے معاشرے کی اصلاح کرنا چاہی۔ ان کی مہم جوئی اہم تھی: چونکہ ان کے سائنسی اور فلسفیانہ مطالعات پر یونانی فکر کا غلبہ تھا اس لیے ان کے عقیدے اور اس زیادہ منطقی اور معروضی نقطۂ نظر کے درمیان تعلق تلاش کرنا اہمیت کا حامل ہوگا۔ فیلسوف مذہب کے خاتمہ کی کوئی خواہش نہیں رکھتے تھے بلکہ اسے قدیم اور فرسودہ عناصر سے پاک کرنا چاہتے تھے۔ انھیں خدا کے موجود ہونے پر کوئی شبہ نہ تھا...... درحقیقت وہ اس کو وجود بالذات قرار دیتے تھے...... لیکن وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ خدا کے وجود کو منطقی طور پر ثابت کرنا لازمی ہے تاکہ اللہ کو منطقی مثالی تصور کے عین مطابق قرار دیا جاسکے۔

تاہم کچھ مسائل موجود تھے۔ ہم نے دیکھا ہے کہ یونانی فلسفیوں کا خدا الہام کے خدا سے بہت مختلف تھا: ارسطو یا پلوٹینس کا دیوتائے اعلیٰ بے زمان اور ناقابل نفوذ تھا؛ وہ دنیاوی امور کی کوئی پروانہیں کرتا اور نہ ہی خود کو تاریخ میں منکشف کرتا تھا۔ اس کے علاوہ اس نے دنیا بنائی تھی اور نہ ہی روز آخر حساب کتاب کرنے والا تھا۔ درحقیقت ارسطو نے تاریخ کو ایک کمتر علم قرار دے کر رد کردیا تھا۔ اس کا کوئی آغاز، وسط یا اختتام نہ تھا کیونکہ کائنات کا صدور ابتدائے آفرینش میں خدا سے ہوا۔ فیلسوف حقیقت مطلق کا نظارہ کرنے کے لیے تاریخ سے ماورا ہونا چاہتے تھے جو محض ایک التباس نظر تھی۔ فلسفہ نے منطق پر زور دینے کے باوجود ایک اپنا سا مخصوص عقیدہ بھی قائم کیا۔ یہ یقین کرنے کے لیے بڑی ہمت درکار تھی کہ کائنات (جہاں بے ترتیبی اور دکھ نظم وضبط کی نسبت زیادہ عیاں تھا) پر واقعی منطقی اصول نافذ العمل تھے۔ انھیں اپنے اردگرد کی دنیا کے تباہ کن واقعات کو ایک مفہوم عطا کرنا پڑا۔ وہ ایک ہمہ گیر مذہب کے خواہشمند تھے جو خدا کے کسی ایک مظہر تک ہی محدود نہ ہو؛ وہ قرآن کے مکاشفات کی زیادہ بہتر ثقافتوں کے زمانوں کے دوران پیدا کردہ انداز فکر میں ترجمانی کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ فیلسوف نے خدا کو ایک سرِ نہاں کے طور پر لینے کی بجائے اسے بذاتہٖ منطق قرار دیا۔

ایک مکمل طور پر منطقی کائنات میں اس قسم کا عقیدہ آج ہمیں بہت ان گھڑ سا لگتا ہے، کیونکہ ہماری اپنی سائنسی دریافتیں کافی عرصہ پہلے ہی خدا کے وجود کے لیے ارسطو کے پیش کردہ ثبوتوں کی غیر موزونیت آشکار کر چکی ہیں۔ نویں اور دسویں صدیوں کے کسی شخص کے لیے ایسا تصور کرنا محال تھا۔ لیکن فلسفہ کا تجربہ ہمارے موجودہ مذہبی رجحانات سے تعلق رکھتا ہے۔ موجودہ دور کی طرح اس وقت بھی سائنس نے ایک مختلف ذہنیت کا تقاضا کیا جس نے فیلسوف کے نظریۂ دنیا کو بدل کر رکھ دیا۔ سائنس اس بنیادی عقیدے کی متقاضی ہے کہ ہر چیز کی ایک منطقی توضیح موجود ہے؛ یہ اس بات کا بھی مطالبہ کرتی ہے کہ تخیل کی پرواز اور ہمت وحوصلے کا مظاہرہ کیا جائے جو مذہبی تخلیقیت سے متضاد نہیں۔ پرانی الٰہیات سے ہی چمٹے رہنا ایمان کے لیے نقصان دہ تھا۔ فیلسوف نے اپنی نئی بصیرتوں کو مرکزی اسلامی عقیدے کے ساتھ ملانے کی کوشش کی اور خدا کے بارے میں یونانیوں سے فیض یافتہ انقلابی خیالات پیش کیے۔ تاہم انجام کاران کے منطقی خدا کی ناکامی ہمیں مذہبی سچائی کی نوعیت کے متعلق کافی کچھ بتاتی ہے۔

فیلسوف ماضی کے کسی بھی وحدانیت پرست طبقۂ فکر کے مقابلہ میں زیادہ بھرپور انداز میں یونانی فلسفہ اور مذہب کو مدغم کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ معتزلیوں اور اشعریوں دونوں نے ہی الہام اور فطری استدلال کے درمیان ایک پل تعمیر کرنے کی کوشش کی تھی، لیکن ان کے ہاں خدا کے الہام کو اولیت حاصل تھی۔ درحقیقت اشعری اس بارے میں شکوک کا شکار تھے کہ کوئی عمومی قوانین اور بے زمان قواعد موجود ہیں۔ یہ جوہریت ایک مذہبی اور تخیلاتی اہمیت کی حامل ہوتے ہوئے بھی واضح طور پر سائنسی روح کے لیے اجنبی تھی اور فیلسوف کی تشفی نہ کر سکی۔ فیلسوف نے تاریخ کو تو نظر انداز کیا لیکن ان عمومی قواعد کے تکریم کرنے لگے جنھیں اشعریوں نے رد کر دیا تھا۔ ان کے خدا کو منطقی دلائل میں دریافت ہونا تھا، نہ کہ مختلف اوقات میں مردوں اور عورتوں کو ہونے والے الہامات میں۔ معروضی سچائی کی یہی تلاش ان کے سائنسی مطالعات کی خوبی ہے اور اس نے حقیقت مطلق کا تجربہ کرنے کا ان کا انداز مشروط کر دیا۔ ایک ایسا خدا جو سب کے لیے ایک جیسا نہیں، جو بہت سا ثقافتی رنگ دیتا اور لیتا ہے، وہ اس بنیادی مذہبی سوال کا کوئی تسلی بخش حل فراہم نہیں کر سکتا کہ: ''زندگی کا حقیقی مفہوم کیا ہے؟''

فلسفہ کو تحریک حاصل ہونے کی وجہ یونانی سائنس اور مابعد الطبیعیات کے ساتھ تعلق پیدا ہونا تھی، لیکن یہ ہیلن ازم کا طفیلیہ نہ تھا۔ یونانیوں نے مشرق وسطٰی کی اپنی آبادیوں میں ایک معیاری نصاب اپنانے کا رجحان قائم کیا تھا؛ لہٰذا میلیشیائی فلسفہ میں مختلف آرا کے باوجود ہر طالبعلم کو نصابی کتب کا مطالعہ ایک خاص ترتیب سے کرنا پڑتا تھا۔ اس چیز نے ایک حد تک اتحاد و یگانگت پیدا کر دی۔ تاہم فیلسوف اس نصاب کے مطابق نہیں چلتے تھے، بلکہ جونہی کوئی کتاب دستیاب ہوتی تو اس کا مطالعہ کر لیتے۔ نتیجتاً ان پر نئے افق واضح ہوئے۔ اپنی ممتاز اسلامی اور عربی بصیرتوں کے علاوہ ان کی سوچ فارسی، ہندوستانی اور غناسطی اثرات رکھتی تھی۔

چنانچہ قرآن پر منطقی طریقہ کار کا اطلاق کرنے والا پہلا مسلمان یعقوب ابن اسحٰق الکندی (وفات اندازاً 870 عیسوی) معتزلیوں کے ساتھ قریبی تعلق اور متعدد اہم مسائل کے حوالے سے ارسطو کے ساتھ اختلاف رکھتا تھا۔ اس نے بارسا میں تعلیم حاصل کی لیکن بغداد میں مکین ہوا جہاں اسے خلیفہ المامون کی سرپرستی حاصل ہوگئی۔ ریاضی، سائنس اور فلسفہ سمیت متعدد شعبوں میں اس کا اثر و رسوخ اور کام بہت زیادہ تھا۔ لیکن اس کی سب سے بڑی دلچسپی مذہب ہی تھا۔ معتزلی ہونے کے ناطے وہ فلسفہ کو محض الہام کی ایک خادمہ کے طور پر ہی دیکھ سکتا تھا: پیغمبروں کا القائی علم فلسفیوں کی انسانی بصیرتوں سے ماورا تھا۔ بعد کے بیشتر فیلسوف نے الکندی کے اس نقطۂ نظر میں شراکت نہ کی۔ الکندی دیگر مذاہب کی روایات میں سچائی تلاش کرنے کا شوقین تھا۔ سچائی واحد تھی اور فلسفی کا فرض تھا کہ وہ اسے ہر ثقافتی یا لسانی روپ میں تلاش کرے۔ الکندی صرف پیغمبروں تک ہی محدود نہ رہا بلکہ یونانی فلسفیوں کی جانب بھی متوجہ ہوا۔ اس نے اولین محرک کا وجود ثابت کرنے کے لیے ارسطو والے دلائل استعمال کیے۔ اس نے کہا کہ ایک منطقی دنیا میں ہر چیز کی ایک علت ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک اولین محرک بھی موجود ہوگا جس نے اس حرکت کی ابتدا کی۔ یہ اولین محرک وجود بالذات، بے تغیر، کامل اور ناقابل فنا تھا۔ لیکن یہاں تک پہنچ کر الکندی نے ارسطو کا دامن چھوڑا اور عدم سے وجود کے قرآنی عقیدے کو اپنا لیا۔ حرکت کو عدم میں سے کچھ وجود میں لانے والی قوت کے طور پر بیان کیا جا سکتا تھا۔ الکندی نے کہا کہ یہ خدا کا استحقاق تھا۔ وہی وہ واحد ذات ہے جو اس مفہوم میں عمل کر سکتی ہے، اور وہی ہمیں اپنے اردگرد کی دنیا میں نظر آنے والی فعالیت کی حقیقی وجہ ہے۔

فلسفہ عدم سے وجود میں آنے کے نظریہ کو رد کرنے لگا، سوالکندی کو حقیقی معنوں میں ایک صحیح فیلسوف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن وہ اسلام میں مذہبی سچائی کو فلسفیانہ مابعدالطبیعیات کے ساتھ ہم آہنگ بنانے کی اولین کوشش کا اعزاز رکھتا ہے۔ اس کے جانشین زیادہ انقلابی خیالات کے مالک تھے۔ چنانچہ ابو بکر محمد ابن ذکریا الرازی (وفات اندازاً 930 عیسوی)، جسے مسلم تاریخ میں عظیم ترین سرکش (Non-conformist) قرار دیا جاتا ہے، نے ارسطو کی مابعدالطبیعیات کو مسترد کیا اور غناسطیوں کی طرح تخلیق کو جہاں آفرین (demiurge) کے طور پر دیکھا۔ وہ اولین محرک کے ارسطوئی نظریے کو بھی رد کرتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ الہام و کہانت کے اسلامی عقائد کو بھی تسلیم نہیں کرتا صرف منطق اور فلسفہ ہی ہمیں بچا سکتا ہے۔ چانچہ الرازی حقیقی معنوں میں ایک وحدانیت پرست نہ تھا: شاید وہ پہلا ایسا آزاد مفکر تھا جس نے نظریۂ خدا کو ایک سائنسی انداز فکر کے ساتھ ناموافق پایا۔ وہ ایک زبردست طبیب اور فراخدل و شفیق انسان تھا جس نے ایران میں اپنے آبائی گاؤں رئی کے شفاخانے میں کئی برس تک کام کیا۔ بیش تر فیلسوف اپنی قوم پرستی کو اس حد تک نہیں لے کر گئے تھے۔ ایک زیادہ روایتی مسلمان کے ساتھ بحث میں الرازی نے کہا تھا کہ کوئی بھی سچا فیلسوف کسی طے شدہ روایت پر انحصار نہیں کر سکتا، بلکہ اسے اپنے لیے چیزوں پر خود ہی غور و فکر کرنا پڑتا ہے، کیونکہ صرف منطق ہی ہمیں آگے کی جانب بڑھاتی ہے۔ الہامی عقائد پر بھروسہ کرنا بیکار تھا کیونکہ مذاہب آپس میں موافقت اختیار نہیں کر سکتے۔ کوئی یہ فیصلہ کیسے کر سکتا ہے کہ کون سا درست ہے؟ لیکن اس کے مخالف نے ایک اہم نقطہ اٹھایا۔ تو عام لوگوں کے بارے میں کیا خیال ہے؟ ان میں سے بیش تر فلسفیانہ سوچ کے اہل نہیں: کیا ان کا مقدر صرف خطا اور بھٹکن ہی تھی؟ فلسفہ کے اسلام میں ایک اقلیتی فرقہ ہی رہنے کی وجہ اس کا طبقۂ خواص کے ساتھ تعلق تھا۔ یہ لازمی طور پر صرف انہیں ہی اپیل کرتا تھا جو ایک خاص ذہنی استعداد رکھتے تھے۔ چنانچہ یہ روح مساوات کے خلاف ہوا جو مسلمان معاشرے میں اثرات دکھانے لگی تھی۔

ترکی فیلسوف ابونصر الفارابی (وفات 980 عیسوی) نے غیر تعلیم یافتہ عوام کے مسئلے کے ساتھ نمٹنے کی کوشش کی جو فلسفیانہ استدلالیت کے اہل نہ تھے۔ اسے مستند فلسفہ کا بانی قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس نے مسلم مثالیت پسندی کی دلکش ہمہ گیریت ظاہر کی۔ ہم الفارابی کو نشاۃ ثانیہ کا

آدمی کہہ سکتے ہیں؛ وہ نہ صرف ایک طبیب بلکہ موسیقار اور صوفی بھی تھا۔ اپنی کتاب ''پاکباز شہر کے باسیوں کے متعلق آرا'' میں اس نے ان معاشرتی اور سیاسی تشویشات کا بھی مظاہرہ کیا جو مسلم روحانیت میں مرکزی حیثیت رکھتی تھیں۔ ''ری پبلک'' میں افلاطون نے کہا تھا کہ ایک اچھے معاشرے پر فلسفی کی حکومت ہونی چاہیے جو منطقی اصولوں کے مطابق حکومت کرے۔ الفارابی نے کہا کہ حضرت محمدؐ بالکل ویسی ہی شخصیت تھے جس کا تصور افلاطون نے پیش کیا۔ آپؐ نے وقت سے ماورا سچائیوں کو ایک ایسی تخیلاتی صورت میں پیش کیا تھا کہ عام لوگ بھی انھیں سمجھ پائے، چنانچہ اسلام افلاطون کے مثالی معاشرے کے لیے عین موزوں تھا۔ شیعہ غالباً اس منصوبے کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لیے اسلام کی بہترین صورت تھی جس کی وجہ دانش مند امام پر اس کا ایمان تھا۔ الفارابی نے ایک عملی صوفی ہونے کے باوجود الہام کو ایک مکملاً فطری عمل کو طور پر دیکھا۔ یونانیوں کا انسانی پریشانیوں سے لاپروا خدا بنی نوع انسان سے ''کلام'' نہیں کرسکتا تھا جس کا تقاضا الہام کو عقیدہ کرتا تھا۔ تاہم اس کا یہ مطلب نہیں تھا کہ خدا الفارابی کی مرکزی تشویشات سے بھی بے نیاز تھا۔ اس کے فلسفہ میں خدا کو مرکزی حیثیت حاصل تھی اور اس کے مقالے کا آغاز خدا پر ایک بحث کے ساتھ ہوا۔ مگر یہ ارسطو اور پلوٹینس کا خدا تھا: تمام موجودات میں اولین۔ الفارابی یہ یقین نہیں رکھتا تھا کہ خدا نے دنیا تخلیق کرنے کا فیصلہ ''اچانک'' کیا۔ اس طرح ازلی اور غیر متحرک خدا متلون مزاج بن جاتا۔

یونانیوں کی طرح الفارابی نے بھی ہستی کے سلسلے کو عقول کے صدور کے دس مراحل کی صورت میں تصور کیا: باہری آسمان، متعین ستاروں کا حلقہ، زحل، مشتری، مریخ، سورج، زہرہ، عطارد اور چاند کے کرے۔ ایک مرتبہ ہم ماہتابی دنیا میں پہنچ جائیں تو ہستی کے ایک اور سلسلے سے آگاہ ہوتے ہیں جو مخالف سمت میں چلتا ہے...... بے جان مادے سے شروع ہوکر پودوں اور جانوروں سے ہوتے ہوئے انسان تک۔ انسان کی روح اور عقل الوہی منطق میں حصہ دار ہے جبکہ جسم کا تعلق مٹی کے ساتھ ہے۔ افلاطون اور پلوٹینس کے بیان کردہ تطہیر کے عمل کے ذریعہ انسان اپنی قدیم زنجیروں کو توڑ کر اپنے فطری مسکن یعنی خدا میں واپس جاسکتے ہیں۔

قرآنی نظریہ حقیقت کے ساتھ واضح اختلافات موجود تھے لیکن الفارابی نے فلسفہ کو سچائیوں کی

تفہیم کے ایک برتر راستے کے طور پر دیکھا جسے پیغمبروں نے شاعرانہ اور علامتی انداز میں بیان کیا تھا تا کہ لوگوں کو سمجھا سکیں۔ فلسفہ ہر کسی کے لیے نہیں تھا۔ دسویں صدی کے وسط تک اسلام میں ایک باطنی عنصر داخل ہونا شروع ہو گیا تھا۔ فلسفہ بھی ایک اسی قسم کا باطنی نظام تھا۔ صوفی ازم اور شیعہ ازم نے اسلام کی تفسیر علماً سے بالکل مختلف طور پر بھی کی۔ انھوں نے پھر اپنے عقائد کو مخفی رکھا...... اس لیے نہیں کہ وہ عام لوگوں کو دور رکھنا چاہتے تھے بلکہ اس لیے کہ صوفیا، شیعوں اور فیلسوف سب کا خیال تھا کہ ان کے اسلام کی اجتہادی صورتوں کا غلط مفہوم لیا جانا عین ممکن تھا۔ فلسفہ کے عقائد کی سادہ انداز میں وضاحت، صوفی ازم کی کہانیاں اور شیعوں کا نظریہ امام بڑی آسانی کے ساتھ ان لوگوں کو الجھن میں ڈال سکتا تھا جو حقیقت مطلق کے بارے میں سوچنے کی منطقی اور استدلالی تربیت نہیں رکھتے تھے۔ ان باطنی فرقوں میں نئے آنے والوں کو ان مشکل نظریات کو قبول کرنے کے لیے بڑی احتیاط کے ساتھ تیار کیا جاتا تھا، اور انھیں ذہن و دل کی خصوصی مشقیں کروائی جاتی تھیں۔ مغرب نے ایک باطنی روایت تو پیدا نہ کی بلکہ ایک عامیانہ عقیدے کو اپنا لیا جو سب عام لوگوں کے لیے ایک ہی تھا۔ مغربی عیسائی اپنے منحرفین کو نجی انداز اختیار کرنے کی اجازت دینے کی بجائے ان کا صفایا کر دیا کرتے تھے۔ اسلامی سلطنت میں باطنی مفکرین عموماً اپنے بستر پر ہی فوت ہوئے۔

فیلسوف نے بالعموم الفارابی کا نظریہ صدور قبول کر لیا۔ ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ صوفیا نے بھی عدم سے تخلیق کی نسبت نظریہ صدور کے ساتھ زیادہ قربت محسوس کی۔ مسلم صوفیا اور یہودی قبالیوں نے فیلسوف کی بصیرتوں کو ان کے اپنے اپنے زیادہ تخیلاتی مذہبی انداز کے لیے محرک محسوس کیا۔ یہ چیز بالخصوص شیعوں میں زیادہ واضح تھی۔ اگرچہ شیعہ اسلام میں ہمیشہ ایک اقلیت رہے ہیں، لیکن دسویں صدی کو اہل تشیع کی صدی سمجھا جاتا ہے کیونکہ وہ ساری سلطنت میں کلیدی عہدے حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ اس وقت انھیں بہت بڑی کامیابی حاصل ہوئی جب 909ء میں بغداد کی سنی خلافت کے مقابلہ میں تیونس میں ایک خلافت قائم کی گئی۔ یہ اسماعیلی فرقے کی کامیابی تھی جنھیں اثنا عشری شیعوں سے تمیز کرنے کے لیے فاطمی یعنی ''سات کو ماننے والے'' کہا جاتا ہے۔ اسماعیلیوں نے اس وقت شیعوں سے علیحدگی اختیار کی جب 765ء میں

چھٹے امام حضرت جعفرؒ ابن صادق نے وفات پائی۔ حضرت جعفرؒ نے اپنے بیٹے اسماعیل کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا لیکن جب اسماعیل کی وفات ہوگئی تو اثنا عشریوں نے ان کے چھوٹے بھائی موسیٰ کو امام تسلیم کرلیا۔ تاہم اسماعیلیوں نے اپنی وابستگی اسماعیل کے ساتھ ہی قائم رکھی اور کہا کہ یہ سلسلۂ نسل ختم ہوگیا تھا۔ شمالی افریقہ کی خلافت بے پناہ طاقتور ہوگئی: 973ء میں انھوں نے اپنا دارالخلافہ القاہرہ میں منتقل کیا اور وہاں ایک بہت بڑی مسجد الازہر بنائی۔

اسماعیلیوں کو خوف تھا کہ فیلسوف مذہب کے خارجی اور منطقی عناصر پر ضرورت سے زیادہ زور دے رہے تھے اور انھوں نے روحانی پہلو کو بالکل فراموش کر دیا تھا۔ مثلاً انھوں نے آزاد مفکر الرازی کی مخالفت کی لیکن خود بھی سائنس اور فلسفہ ایجاد کرلیا جنھیں قرآن کے داخلی مفہوم کو سمجھنے کے ضروری خیال کیا جاتا تھا۔ اسماعیلیوں نے سائنس کا استعمال ایک درست اور بامعنی تفہیم کے حصول کی بجائے اپنے تخیلات کی ترقی کے لیے کیا۔ انھوں نے ایران کی قدیم زرتشتی اساطیر سے رجوع کیا اور کچھ نوفلاطونی خیالات کی آمیزش کر کے نجات کا ایک نیا تصور بنایا۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ زیادہ روایتی معاشروں میں لوگوں کا یہ ایمان تھا کہ یہاں زمین پر ہمارے ساتھ پیش آنے والے واقعات اوپر آسمان پر ہونے والے وقوعوں کی بازگشت ہوتے ہیں۔ افلاطون کے صورتوں کے نظریہ نے اسی عقیدے کو فلسفیانہ انداز میں بیان کیا تھا۔ مثلاً اسلام سے قبل کے ایران میں حقیقت کا ایک دوہرا پہلو تھا: چنانچہ دکھائی دینے والے آسمان کے علاوہ ایک دکھائی نہ دینے والا آسمان بھی تھا جسے ہم اپنی عام بصارت کے ساتھ نہیں دیکھ سکتے تھے۔ یہی بات زیادہ مجرد اور روحانی حقیقتوں پر بھی صادق آتی تھی۔

دسویں صدی عیسوی میں اسماعیلیوں نے اس تصور کو بحال کیا جسے فارسی مسلمانوں نے قبول اسلام کے وقت ترک کر دیا تھا لیکن ہنوز ان کی تہذیبی میراث میں شامل تھا۔ الفارابی نے خدا اور مادی دنیا کے درمیان دس مدارج گنوائے تھے۔ اب اسماعیلیوں نے رسولؐ اللہ اور اماموں کو اس آسمانی نظام کی ''روحیں'' بنا دیا۔ سب سے اونچے پہلے آسمان پر حضرت محمدؐ تھے، دوسرے پر حضرت علیؓ، اور باقیوں پر بالترتیب سات امام۔ سب سے نیچے، یعنی زمین سے قریب ترین آسمان پر حضرت فاطمہؓ تھیں جن کی وجہ سے یہ مقدس سلسلۂ نسل ممکن ہوا۔

ہمیں یہ فیصلہ کرنے میں عجلت نہیں کرنی چاہیے کہ یہ محض ایک خام خیالی تھی۔آج مغربی دنیا کے ''متمدن'' لوگ معروضی درستگی پر زور دینے کو اپنی زبردست خوبی سمجھتے ہیں، لیکن اسماعیلی باطنی ایک قطعی مختلف قسم کی جستجو میں لگے ہوئے تھے۔ شاعروں اور مصوروں کی مانند انھوں نے علامتیت استعمال کی جو منطق کے ساتھ بہت کم تعلق رکھتی تھی لیکن جوان کے خیال میں عمیق ترین حقیقت کو منکشف کرنے کے لیے زیادہ موزوں تھی۔ چنانچہ انھوں نے قرآن کو پڑھنے کا ایک طریقہ ''تاویل'' وضع کیا۔انھوں نے محسوس کیا کہ اس طرح وہ واپس قرآن کے نقش اول تک پہنچ جائیں گے۔تاویل کا مطلب ''واپس لیجانا'' ہے۔ ایرانی شیعیت کے مورخ ہنری کوربس نے تاویل کے تصور کا موازنہ موسیقی کے سُر تال کے ساتھ کیا ہے۔یوں سمجھ لیں کہ ایک اسماعیلی بیک وقت مختلف سطحوں پر ایک ''آواز'' سن سکتا تھا..... قرآن کی ایک آیت یا حدیث۔ وہ اصل میں اپنی سماعت کو عربی حروف کے ساتھ ساتھ ان کی افلاکی بازگشت سننے کی بھی تربیت دے رہا تھا۔اس کوشش نے اسے خاموشی (سکتہ) سے آگاہ کردیا جو ہر لفظ کے اردگرد تھی۔ خاموشی کو سماعت کرنے کے ذریعہ وہ الفاظ اور خدا اور خدا کے تصورات اور بھرپور حقیقت کے مابین حائل خلیج سے آگاہ ہوجاتا۔ یہ ایک ایسا نظام تھا جس نے مسلمانوں کو خدا کی تفہیم اسی انداز میں کرنے میں مدد دی جس کا وہ حقدار تھا۔ایک سرکردہ اسماعیلی مفکر ابو یعقوب بجستانی (وفات 971ء) نے اس انداز کی وضاحت کی۔ مسلمان عموماً خدا کا ذکر تجسیمی حوالے سے کرتے ہیں جبکہ کچھ اس کی حیثیت کم کرکے اسے محض ایک تصور تک ہی محدود کر دیتے ہیں۔اس کی بجائے بجستانی نے دوہری نفی کے استعمال کی حمایت کی۔ہمیں خدا کے بارے میں نفی کے ساتھ بات شروع کرنی چاہیے: مثلاً اسے ہست کی بجائے لاہست، عاقل کی بجائے غیر لاعلم وغیرہ کہنا چاہیے۔لیکن ہمیں فوراً اس بے جان اور مجرد نفی کو مسترد کرتے ہوئے کہنا چاہیے کہ خدا غیر لاعلم نہیں ہے۔ وہ انسانی انداز بیان کی کسی بھی صورت سے مطابقت نہیں رکھتا۔الفاظ کی یہ مشق بار بار دوہرانے سے باطنی کو زبان کے ناکافی پن سے آگاہی ہوجاتی ہے۔

بعد کے ایک اسماعیلی مفکر حمید الدین کرمانی (وفات 1021ء) نے اس بات پر بے پناہ طمانیت اور سکون کا اظہار کیا کہ اس مشق نے اس میں رحاف العقل یعنی عقل کا مرہم پیدا کیا۔ اسماعیلی مصنفین نے اکثر بصیرت افروزی اور قلب ماہیت کے حوالے سے اپنے باطن کا ذکر کیا۔

تاویل کا مقصد خدا کے متعلق معلومات حاصل کرنا نہیں بلکہ تحیر کا ایک احساس پیدا کرنا تھا جو باطنی کو منطق کی نسبت زیادہ گہرائی میں روشن کرتا تھا۔ درحقیقت چھٹے امام جعفرؒ ابن صادق نے ایمان کی تعریف بطور عمل کی تھی۔ حضرت محمدؐ اور آئمہ کی پیروی میں معتقد کو اپنے تصور خدا کو اس مادی دنیا میں مؤثر بنانا تھا۔

اخوان الصفا بھی ان تصورات میں شراکت رکھتے تھے۔ یہ باطنی طبقۂ فکر دسویں صدی کے دوران بصرہ میں ابھرا۔ اخوان غالباً اسماعیلیوں کی ہی ایک شاخ تھے۔ اسماعیلیوں کی طرح انھوں نے بھی سائنس، بالخصوص ریاضی اور علم فلکیات، کے ساتھ ساتھ سیاسی عمل کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ وہ بھی باطن یعنی زندگی کے مخفی مفہوم کی جستجو میں تھے۔ ان کے ''رسائل'' جو فلسفیانہ علوم کی انسائیکلوپیڈیا بن گئے، بہت مقبول تھے اور سپین تک بھی پہنچے۔ اخوان نے بھی سائنس اور تصوف کو ملایا۔ ریاضی کو فلسفہ اور نفسیات کا دیباچہ خیال کیا گیا۔ مختلف اعداد روح میں خوابیدہ متعدد صلاحیتوں کو منکشف کرتے تھے اور وہ ذہن کی کارکردگیوں سے آگاہ ہونے کے لیے ارتکاز فکر کا ایک طریقہ بھی تھے۔ نفس کی ایک گہری تفہیم کی ضرورت نے اسلامی تصوف میں کلیدی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ سنی صوفیا، جن کے ساتھ اسماعیلی گہرا تعلق محسوس کرتے تھے، کا ایک مقولہ تھا: ''جس نے اپنے آپ کو جان لیا اس نے خدا کو بھی جان لیا۔'' اخوان فیلسوف سے بھی کافی قریب تھے۔ مسلمان منطق پسندوں کی طرح انھوں نے بھی سچ کے ساتھ اتحاد پر زور دیا، جس کی تلاش ہر کہیں کرنا چاہیے تھی۔ سچ کے متلاشی کو کسی کتاب سے نفرت نہیں کرنی چاہیے، کسی علم کو مسترد نہیں کرنا چاہیے، اور نہ ہی کسی ایک عقیدے کو مستقل طور پر تسلیم کرنا چاہیے۔ انھوں نے خدا کا ایک نوفلاطونی نظریہ بنایا۔ فیلسوف کی طرح انھوں نے بھی افلاطونی نظریہ صدور اختیار کر لیا اور قرآن کے عدم سے تخلیق کے نظریہ سے نظریں پھیر لیں: دنیا الوہی منطق کا مظہر تھی اور انسان اپنی استدلالی قوتوں کی تطہیر کرنے کے ذریعہ الوہی ذات میں حصہ دار بن سکتا تھا۔

فلسفہ ابو علی ابن سینا (980 تا 1037ء) کے کام میں اپنی اوج کو پہنچا۔ وہ وسطی ایشیا میں بخارا کے قریب ایک شیعی گھرانے میں پیدا ہوا۔ اس پر اسماعیلیوں کا بہت اثر تھا جو اس کے والد کے ساتھ بحث کرنے آیا کرتے تھے۔ سولہ برس کی عمر میں پہنچنے پر وہ اہم ترین طبیبوں کا مشیر بن گیا تھا، اور اٹھارہ

برس کی عمر میں اس نے ریاضی، منطق اور طبیعیات پر عبور حاصل کر لیا۔ تاہم اسے ارسطو کچھ مشکل لگا، لیکن الفارابی کی لکھی ہوئی ایک شرح پڑھنے سے اسے امید کی جھلک نظر آ گئی۔ ابن سینا شہوانیت کا دلدادہ بھی تھا اور کہا جاتا ہے کہ وہ مباشرت اور شراب نوشی کی کثرت کی وجہ سے زیادہ لمبی عمر نہ پا سکا۔

ابن سینا نے محسوس کر لیا تھا کہ فلسفے کو اسلامی سلطنت کے اندر بدلتے ہوئے حالات کے مطابق بنانے کی ضرورت تھی۔ خلافت عباسیہ زوال پذیر تھی اور اب خلافتی ریاست کو افلاطون اور ری پبلک کی بیان کردہ فلسفیانہ ریاست کے طور پر تصور کرنا ممکن نہ رہا تھا۔ فطری طور پر ابن سینا نے شیعہ کی روحانی اور سیاسی امنگوں کی جانب کشش محسوس کی، لیکن اس کا جھکاؤ فلسفہ کی نوفلاطونیت کی جانب زیادہ تھا جسے اس نے سابق فیلسوف کی نسبت زیادہ کامیابی کے ساتھ اسلامائز کیا۔ اس نے الہامی مذہب کو فلسفہ کے ایک کمتر روپ کی صورت میں دیکھنے کی بجائے کہا کہ رسولؐ اللہ کسی فلسفی سے برتر تھے کیونکہ ان کا انحصار انسانی استدلال کی بجائے خدا کے براہ راست اور وجدانی علم پر تھا۔ یہ بالکل صوفیا کے وجدانی تجربے جیسا تھا اور اسے خود پلوٹینس نے عقل کی اعلیٰ ترین صورت قرار دیا۔ تاہم اس کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا کہ عقل خدا کی تفہیم سے قاصر تھی۔ ابن سینا نے ارسطو کے پیش کردہ ثبوتوں کی بنیاد پر خدا کے وجود کا منطقی مظاہرہ کرنے کی تیاری کی اور اس کا یہی منصوبہ بعد ازاں یہودیت اور اسلام دونوں میں حتمی معیار بن گیا۔ ابن سینا اور نہ ہی فیلسوف کو خدا کو ہستی پر کوئی شک تھا۔ انھوں نے کبھی بھی اس بات پر شک ظاہر نہ کیا کہ انسانی عقل تن تنہا ہی ہستی مطلق کا علم حاصل کر سکتی تھی۔ منطق انسان کی اعلیٰ ترین سرگرمی تھی۔ ابن سینا نے عقلی اہلیت کے حامل لوگوں کا مذہبی فرض قرار دیا کہ وہ خدا کو تلاش کریں کیونکہ منطق خدا کے تصور کو واضح کرنے اور اسے تشبیہیت اور توہمات سے آزاد کروانے کے قابل تھی۔ خدا کی ہستی کا منطقی مظاہرہ کرنے کا حامی ابن سینا اور اس کے جانشین (لفظ کے موجودہ مفہوم میں) ''ملحد'' نہیں تھے۔ وہ خدا کی فطرت کے متعلق مقدور بھر معلومات حاصل کرنا چاہتے تھے۔

ابن سینا کا ''ثبوت'' ہمارے ذہن کے انداز کارکردگی پر غور و فکر کے ساتھ شروع ہوتا ہے۔ ہمیں دنیا میں ہر طرف نظر آنے والی اشیاء متعدد مختلف عناصر پر مشتمل ہیں۔ مثلاً درخت چھال، گودے، شاخوں اور پتوں سے مل کر بنا ہے۔ ہم کسی چیز کو سمجھنے کی کوشش میں اس کا تجزیہ کرتے، یعنی

اسے ہر ممکن حد تک جز جز کر کے سوچتے ہیں۔ ہمیں اجزائے ترکیبی بنیادی اور اوران کا مجموعہ ثانوی لگتا ہے۔ یہ فلسفہ کا ایک اصول تھا کہ حقیقت ایک ہم آہنگ کل کی حیثیت رکھتی ہے۔ تمام فلاطونیوں کی طرح ابن سینا نے بھی یہی کہا کہ ہمیں اردگرد ہر کہیں نظر آنے والی تکثیریت (یعنی چیزوں کی کثرت) واحد بنیادی اتحاد کی جانب دلالت کرتی ہے۔ چونکہ ہمارا ذہن اشیاً کو ان کی ترکیبی صورت میں لینے پر مائل ہے اس لیے یہ رجحان کسی بیرونی اعلیٰ حقیقت کا پیدا کردہ ہے۔ کثیر اشیاً عارضی ہیں اور عارضی ہستیاں اپنی تہہ میں موجود حقیقتوں سے کمتر ہیں۔ ابن سینا جیسے فلسفی نے اس بات کو جوں کا توں مان لیا کہ کائنات منطقی تھی اور ایک منطقی کائنات میں ضرور سب سے اوپر ایک واجب الوجود اور غیر متغیر ہستی موجود ہے جو سارا نظام چلاتی ہے۔ علت و معلول کا یہ سلسلہ کسی ایک نقطے سے لازماً شروع ہوا ہوگا۔ اس قسم کی ہستیِ مطلق کی عدم موجودگی کا مطلب یہ ہوتا کہ ہمارے ذہن مجموعی حقیقت سے کوئی اُنس نہ رکھتے، اور نتیجتاً کائنات ہم آہنگ اور منطقی نہ رہتی۔ چیزوں کی اس کثرت کی بلندی پر موجود ہستی ہی وہ ذات ہے جسے مذاہب ''خدا'' قرار دیتے ہیں۔ چونکہ یہ سب سے اعلیٰ چیز ہے اس لیے یہ مطلقاً کامل اور قابلِ پرستش و احترام بھی ہوگی۔

فلسفی اور قرآن اس بات پر متفق تھے کہ خدا بذات خود سادگی ہے: وہ واحد تھا۔ چنانچہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسے جز جز کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔ چونکہ یہ ہستی قطعی طور پر سادہ ہے اس لیے یہ کوئی صفات، علت اور دنیاوی جہت نہیں رکھتی اور نہ ہی ہم اس کے بارے کچھ بھی قطعی طور پر کہہ سکتے ہیں۔ چونکہ خدا لازمی طور پر یکتا ہے، لہٰذا اس کا موازنہ کسی بھی ایسی چیز کے ساتھ نہیں کیا جا سکتا جو عام زمینی مفہوم میں وجود رکھتی ہے۔ اس لیے خدا کے بارے میں بات کرتے وقت نفی کا انداز استعمال کرنا قابلِ فہم ہے۔ ارسطو نے تعلیم دی تھی کہ خدا خالصتاً منطق ہے اس لیے وہ اپنے آپ اور فانی حقیقت پر غور و فکر نہیں کر سکتا تھا۔ یہ بات خدا کے الہامی تصور سے میل نہیں کھاتی جس کے مطابق خدا علیم و خبیر اور ہر جگہ موجود ہے۔ ابن سینا نے ایک مفاہمت کرانے کی کوشش کی: خدا اس قدر رفیع الشان ہے کہ انسان جیسی کمتر شئے کے ادراک میں نہیں آ سکتا۔ خدا کی سوچ اس حد تک کامل ہے کہ اس کا عمل اور سوچ ایک ہی ہیں۔ خدا ہمیں اور ہماری دنیا کو صرف عمومی سطح پر ہی جانتا ہے اور تفصیلات میں نہیں جاتا۔

تاہم ابن سینا خدا کی فطرت کے بارے میں اس کے مجرد بیان سے مطمئن نہ تھا۔ وہ اس کا تعلق اہل ایمان، صوفیوں اور باطنیوں کے مذہبی تجربے کے ساتھ جوڑنا چاہتا تھا۔ درحقیقت ابن سینا اپنی زندگی کے آخری دنوں میں ایک صوفی کے روپ میں نظر آتا ہے۔ اپنی ''کتاب الاشارات'' میں وہ خدا کو سمجھنے کے منطقی اندازِ فکر کے خلاف ہوگیا۔ وہ مشرقی فلسفہ کی جانب پلٹ رہا تھا۔ اس سے مراد مشرق کی سمت نہیں بلکہ اشراق یعنی نور تھی۔ وہ ایک باطنی مقالہ لکھنے کا ارادہ رکھتا تھا جس میں منطق کے ساتھ ساتھ اشراق کو بھی بنیاد بنایا جاتا۔ ہمیں اس بارے میں یقین نہیں ہے کہ آیا اس نے یہ مقالہ واقعی تحریر کیا تھا: اگر اس نے کیا تھا تو آج وہ سلامت نہیں۔ لیکن ایرانی فلسفی یحییٰ سہروردی نے اشراقی مکتبہ فکر کی بنیاد رکھی، جس نے فلسفہ کو روحانیت کے ساتھ مدغم کر کے ابن سینا کا سوچا ہوا کام پورا کر دیا۔

کلام اور فلسفہ کے قواعد نے اسلامی اور یہودی سلطنتوں میں ایک ہی جیسی عقلی تحریک پیدا کی۔ انھوں نے فلسفہ کو اپنی زبان میں لکھنے کا آغاز کیا اور پہلی مرتبہ یہودیت میں مابعدالطبیعیاتی عنصر متعارف کروایا۔ مسلم فیلسوف کے برعکس یہودی فلسفیوں نے فلسفیانہ علم کی ساری وسعت میں دلچسپی نہ لی بلکہ تقریباً مکمل طور پر مذہبی امور کو توجہ کا مرکز بنائے رکھا۔ انھوں نے محسوس کیا تھا کہ انھیں اسلام کا جواب اسی کے انداز میں دینا ہوگا اور اس میں بائبل کے شخصی خدا اور فیلسوف کے خدا کی صف آرائی ہونا تھی۔ مسلمانوں کی طرح وہ بھی صحیفوں میں خدا کے علامتی پورٹریٹ کے بارے میں پریشان تھے اور خود سے سوال کرتے تھے کہ وہ فلسفیوں والا ہی خدا کیسے ہوسکتا ہے۔ وہ دنیا کی تخلیق کے مسئلے اور الہام اور منطق کے درمیان تعلق کے متعلق سوچتے۔ ظاہری بات ہے کہ وہ مختلف نتائج پر پہنچے، لیکن ان کا انحصار مسلمان مفکرین پر بہت زیادہ تھا۔ یہودیت کی سب سے پہلے ایک فلسفیانہ تشریح کرنے والا سعدیا ابن جوزف (882 تا 942ء) تالمودی ہونے کے ساتھ ساتھ معتزلی بھی تھا۔ وہ یقین رکھتا تھا کہ منطق صرف اپنی قوتوں کے ذریعہ ہی خدا کا علم حاصل کرنے کے قابل ہو سکتی ہے۔ تاہم مسلمان مفکرین کی طرح اسے بھی خدا کی ہستی پر کوئی شک نہیں تھا۔

سعدیا نے دلیل دی کہ کسی یہودی کو الہام کی سچائیاں تسلیم کرنے کے لیے اپنے استدلال پر زور ڈالنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں تھا کہ خدا انسانی منطق کے ذریعہ قطعی طور پر

قابلِ حصول تھا۔ سعدیا نے تسلیم کیا کہ عدم سے تخلیق کا تصور فلسفیانہ مشکلات سے بھرپور تھا اور اسے منطقی انداز میں بیان کرنا ممکن نہ تھا کیونکہ فلسفے کا خدا کوئی اچانک فیصلہ کرنے اور تبدیلی شروع کرنے کا اہل نہیں۔ ایک مادی دنیا مکملاً روحانی خدا میں سے کس طرح پیدا ہوسکتی ہے؟ یہاں آ کر ہماری منطق جواب دے جاتی تھی اور ہمیں یہ قبول کر لینا پڑتا تھا کہ دنیا ازلی نہیں تھی بلکہ زمانے کے دوران ہی شروع ہوئی۔ یہی ایک ایسی تعریف تھی جو صحیفے اور عقل سلیم سے مطابقت رکھتی تھی۔ اگر ہم ایک مرتبہ اسے تسلیم کر لیتے تو خدا کے متعلق دیگر حقائق تک پہنچ سکتے تھے۔ تخلیق شدہ نظام کی منصوبہ بندی عقل کے ساتھ کی گئی ہے؛ یہ حیات اور توانائی کا حامل ہے: چنانچہ اس کا خالق خدا بھی لازماً عقل، حیات اور قوت رکھتا ہوگا۔ یہ صفات محض خدا کے پہلو ہیں۔ خدا کی حقیقت بیان کرنے میں ہماری زبان کی نااہلی کے باعث ہی ہمیں اس کا تجزیہ اس انداز میں کرنا پڑتا ہے۔ اگر ہم خدا کے بارے میں ہر ممکن طور پر کامل انداز میں بات کرنا چاہتے ہیں تو بس اتنا ہی کہنا چاہیے کہ وہ وجود رکھتا ہے۔ تاہم سعدیا نے خدا کے تمام مثبت بیانات کو ممنوع قرار نہ دیا، اور نہ ہی وہ فلسفیوں کے بعید اور غیر شخصی خدا کو بائبل کے شخصی اور علامتی خدا سے برتر بناتا ہے۔ مثلاً دنیا میں ہمیں نظر آنے والی تکلیف اور دکھ کے بارے میں بات کرتے ہوئے وہ عقلی لکھاریوں کے پیش کردہ حلوں اور تالمود سے رجوع کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تکلیف گناہ کی سزا ہے؛ یہ ہمیں پاک و طاہر کر کے منکسر بناتی ہے۔ کوئی فیلسوف اس توضیح سے مطمئن نہ ہوتا۔ سعدیا نے صحیفے کے الہامی خدا کو فلسفہ کے خدا سے کمتر نہ سمجھا۔ پیغمبر کسی بھی فلسفی سے برتر تھے۔ نتیجتاً منطق محض بائبل کی تعلیمات کو منطقی انداز میں بیان کرنے کے علاوہ کچھ بھی نہیں کر سکتی تھی۔

دیگر یہودی کچھ آگے تک گئے۔ نوفلاطونی سولومن ابن گیبیرول (1022 تا 1070ء) نے ''سرچشمۂ حیات'' میں عدم سے تخلیق ہونے کا عقیدہ قبول کرنے کی بجائے صدور کا نظریہ اپنا کر خدا کو کچھ بے ساختگی اور آزادی دی۔ باہیہ ابن پاکودہ (وفات 1022ء) کٹر فلاطونی تو نہیں تھا لیکن اس نے ہمیشہ ضرورت پڑنے پر کلام کے طریقۂ کار سے رجوع کیا۔ لہٰذا سعدیا کی طرح اس نے بھی کہا کہ خدا نے دنیا کی تخلیق ایک خاص لمحے میں کی تھی۔ دنیا محض کسی حادثے کے نتیجہ میں اچانک وجود میں نہیں آ گئی تھی: یہ بات ایسی ہی مضحکہ خیز تھی جیسے یہ کہنا کہ روشنائی یونہی صفحے پر

گری اور الفاظ خود بخود وجود میں آ گئے۔ دنیا کی تنظیم اور مقصدیت دکھاتی ہے کہ ایک خالق ضرور موجود ہوگا، جیسا کہ صحیفے میں بھی کہا گیا۔

باہیہ یقین رکھتا تھا کہ صرف پیغمبروں اور فلسفیوں نے ہی خدا کی موزوں انداز میں عبادت کی۔ پیغمبر خدا کے بارے میں براہ راست بصیرت رکھتے تھے جبکہ فلسفی ایک منطقی علم کے حامل تھے۔ باقی تمام شخص خدا کی عبادت محض اپنے اپنے تصور میں کر رہے تھے۔ اگر وہ بھی اپنے لیے خدا کی وحدانیت اور موجودگی کو ثابت کرنے کی کوشش نہ کرتے تو ان کی حالت بھیڑ چال میں شریک اندھوں جیسی تھی۔

لیکن اگر منطق ہمیں خدا کے متعلق کچھ بتانے سے قاصر تھی تو دینیاتی مسائل پر منطقی بحث کے لیے نکتہ کیا تھا؟ اس سوال نے مسلمان مفکر ابوحمید الغزالی (1058 تا 1111ء) کو بہت تنگ کیا۔ وہ خراسان میں پیدا ہوا اور زبردست اشعری محقق جوینی کی شاگردی میں کلام کا مطالعہ اس قدر شاندار انداز میں کیا کہ صرف 33 برس کی عمر میں اسے بغداد کی مشہور نظامیہ مسجد کا ڈائریکٹر لگا دیا گیا۔ وہ اسماعیلیوں کے شیعی چیلنجوں کے مقابلے میں سنی عقائد کا دفاع کرنا چاہتا تھا۔ تاہم الغزالی بڑی بے چین طبیعت کا مالک تھا جس نے اسے سچائی کی تلاش میں سرگرداں رکھا۔ نہایت عمیق تحقیقات کے باوجود حقیقت مطلق اس کی پہنچ سے باہر رہی۔ اس کے ہم عصروں نے خدا کو بہت سے طریقوں سے تلاش کیا...... اپنے اپنے مزاج اور شخصیت کی ضرورتوں کے مطابق: فلسفہ، کلام اور تصوف میں۔ الغزالی نے چیزوں کی اصل ماہیت سمجھنے کے لیے ان تینوں نظاموں کا مطالعہ کیا۔ مگر اصل میں وہ معروضی سچائی کی تلاش میں تھا۔

کسی بھی جدید متشکک کی طرح الغزالی بھی پوری طرح آگاہ تھا کہ قطعیت ایک نفسیاتی حالت تھی جو لازمی نہیں کہ معروضی طور پر بھی درست ہو۔ فیلسوف نے کہا کہ انھوں نے منطقی دلائل کے ذریعہ قطعی علم حاصل کیا؛ صوفیا کا اصرار تھا کہ انھوں نے اسے صوفیانہ نظم وضبط میں پایا تھا؛ اسماعیلیوں نے محسوس کیا کہ یہ صرف اماموں کی تعلیمات میں مل سکتا تھا۔ لیکن جس حقیقت کو ہم خدا کہتے ہیں اس کا ثبوت تجربی طور پر (Empirically) نہیں دیا جا سکتا، اس لیے ہم اس بارے میں پر یقین کیسے ہو سکتے تھے کہ ہمارے اعتقادات محض فریب نہیں تھے؟ روایتی منطقی ثبوت الغزالی کو مطمئن نہ کر سکے۔ کلام کے ماہرین نے صحیفے میں ملنے والے مفروضوں کے ساتھ آغاز کیا، لیکن

انھیں شک کی کسوٹی پر نہ پرکھا گیا۔ اسماعیلیوں نے ایک پوشیدہ اور ناقابل رسائی امام کی تعلیمات کو بنیاد بنایا، لیکن ہم اس بارے میں کیسے پر یقین ہو سکتے تھے کہ امام الوہی طور پر فیض یافتہ تھا، اور اگر ہم اسے نہیں پا سکتے تو اس فیض کا مقصد کیا تھا؟ فلسفہ بالخصوص غیر تسلی بخش تھا۔ الغزالی نے الفارابی اور ابن سینا کو سخت تنقید کا نشانہ بنایا۔ الغزالی نے تین برس تک فلسفہ کا مطالعہ کیا اور آخر کار اس میں مکمل عبور حاصل کر لیا۔ اپنی کتاب ''فلسفیوں کی بے ربطی'' میں اس نے دلیل دی کہ فیلسوف محض سوالی تھے۔ اگر فلسفہ خود کو صرف طب، علم افلاک یا ریاضی کی طرح دنیاوی مظاہر تک محدود کر لیتا تو نہایت مفید ہوتا لیکن یہ ہمیں خدا کے متعلق کچھ بھی نہ بتا سکتا۔ کوئی بھی شخص نظریۂ صدور کو کسی بھی طرح کیسے ثابت کر سکتا تھا؟ فیلسوف نے کس سند کی بنا پر کہا تھا خدا تفصیلات کی بجائے صرف عمومی اور ہمہ گیر چیزوں کے بارے میں ہی جانتا ہے؟ ان کی یہ دلیل غیر موزوں تھی کہ خدا اتنا رفیع الشان ہے کہ سفلی حقیقتوں کو نہیں جانتا: کیونکہ کسی بھی چیز سے لاعلمی کو رفیع الشان کیسے سمجھا جا سکتا تھا؟ ان میں سے کسی بھی خیال کی تصدیق کرنے کا کوئی طریقہ موجود نہیں، چنانچہ فیلسوف ذہن سے ماوراء علم کو جاننے کے لیے غیر منطقی اور غیر فلسفیانہ انداز اپنا رہے تھے۔

لیکن متلاشی حقیقت کس منزل پر پہنچتا تھا؟ کیا خدا پر ایک مستحکم اور غیر متزلزل ایمان ممکن تھا؟ اس جستجو کی مشکل نے الغزالی کے ذہن پر اس قدر دباؤ ڈالا کہ اس کے اعصاب جواب دے گئے۔ وہ کچھ بھی کھانے یا پینے کے قابل نہ رہا اور شدید مایوسی اور کرب محسوس کیا۔ آخر کار 1094ء میں وہ قوت گویائی سے محروم ہو گیا۔ طبیبوں نے درست طور پر اس کے مرض کی تشخیص ایک گہرے نفسیاتی دباؤ اور الجھن کے طور پر کی اور بتایا کہ جب تک وہ اپنی ذہنی الجھنوں سے چھٹکارا نہیں پا لیتا اتنی دیر تک اچھا نہیں ہو سکے گا۔ ایمان بحال نہ ہونے کی صورت میں عذاب جہنم کے خوف سے الغزالی نے اپنا اعلیٰ عہدہ چھوڑا اور صوفیوں میں شامل ہو گیا۔

وہاں اسے اپنے من کی مراد مل گئی۔ الغزالی نے اپنی منطق کو چھوڑے بغیر یہ دریافت کیا کہ صوفیا خدا نامی چیز کا براہ راست لیکن وجدانی علم حاصل کرتے تھے۔ عربی لفظ ''وجد'' کا ماخذ وجدہ ہے جس کا مطلب ہے ''اس نے پا لیا۔'' چنانچہ وجد کا مطلب ''پانے کے قابل چیز'' لیا جا سکتا ہے۔ خدا کی ہستی کو ثابت کرنے کے متمنی کسی عرب فلسفی کو یہ ضرورت نہ تھی کہ وہ خدا کو بھی اور بہت

سی چیزوں میں ایک چیز بنا کر رکھ دے۔ اسے تو بس یہ ثابت کرنا تھا کہ اس نے اسے پا لیا ہے۔ خدا کے ''وجد'' کا مطلق ثبوت اس وقت ملتا جب معتقد موت کے بعد خدا کے سامنے حاضر ہوتا تھا۔ لیکن پیغمبروں اور صوفیوں کے تذکروں کا احتیاط کے ساتھ مطالعہ کرنا چاہیے جنھوں نے یہ تجربہ جیتے جی ہی کر لینے کا دعویٰ کیا۔ ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ یہ دعوے جھوٹے یا کسی غلط روایت پر مبنی ہو سکتے ہیں، لیکن الغزالی نے ایک صوفی کی حیثیت میں دس برس گذارنے کے بعد یہ جانا کہ مذہبی تجربہ انسانی عقل و دانش سے ماورا حقیقت کی تصدیق کرنے کا واحد ذریعہ تھا۔ خدا کے بارے میں صوفی کا علم کوئی منطقی یا مابعد الطبیعیاتی علم نہ تھا، بلکہ اسے قدیم پیغمبروں کے وجدان جیسا سمجھنا چاہیے۔

لہٰذا الغزالی نے ایک باطنی مسلک بنایا جو صوفیا سے نالاں مسلمان اسٹیبلشمنٹ کے لیے قابل قبول تھا۔ ابن رُشد کی طرح اس نے بھی اس مادی اور حسیات کی دنیا سے پرے ایک نقش اول اقلیم کے قدیم نظریے سے رجوع کیا۔ نظر آنے والی دنیا یا ''عالم الشھادۃ'' اس دنیا کا کمتر اور گھٹیا روپ ہے جسے الغزالی نے فلاطونی دانش کی دنیا یا ''عالم الملکوت'' کہا۔ مسلمانوں کے قرآن اور یہودیوں و عیسائیوں کی بائبل میں اس روحانی دنیا کی بات کی گئی ہے۔ انسان ان دونوں دنیاؤں کے درمیان بٹا ہوا تھا: وہ مادی دنیا کے ساتھ ساتھ اعلیٰ روحانی دنیا کے ساتھ بھی تعلق رکھتا کیونکہ خدا نے اس کے اندر الوہی نقش بنایا ہے۔ الغزالی اپنے صوفیانہ مقالے ''مشکوٰۃ الانوار'' میں قرآن کریم کی سورۂ ''نور'' کی تفسیر کرتا ہے۔ اس سورہ میں بیان کردہ نور انسان اور خدا کے علاوہ دیگر روشن اجرام کے حوالے سے بھی ہے: چراغ اور ستارے۔ ہماری منطق بھی ذہن کو روشن کرتی ہے۔ یہ نہ صرف ہمیں دیگر اشیاً بلکہ خدا کا ادراک کرنے کے قابل بھی بناتی ہے۔ یہ زمان و مکان سے ماورا ہو سکتی ہے۔ چنانچہ یہ روحانی دنیا کی حقیقت میں حصہ دار ہے۔ لیکن ''منطق سے الغزالی کی مراد ہمارے ذہن کی تجزیہ کرنے کی صلاحیت ہی نہیں۔ وہ اپنے پڑھنے والوں کو یاد دلاتا ہے کہ اس کی پیش کردہ تفسیر کو لغوی معنوں میں نہ لیا جائے: ہم ان معاملات کے بارے میں صرف تصوراتی انداز میں بات کر سکتے ہیں جو تخلیقی تصور کو تحفظ دیتی ہے۔

تاہم کچھ لوگ ایک قوت کے مالک بھی ہوتے ہیں۔ الغزالی اس قوت کو ''پیغمبرانہ روح'' قرار دیتا ہے۔ اس صلاحیت سے عاری لوگ محض اس وجہ سے اس قوت کی موجودگی سے انکار نہیں کر

سکتے کیونکہ انھوں نے اس کا تجربہ نہیں کیا ہوتا۔ ہم اپنی قوت استدلال اور تخیل کی قوتوں کے ذریعہ خدا کے بارے میں کچھ جان سکتے ہیں، لیکن علم کی اعلیٰ ترین قسم پیغمبروں جیسے لوگ ہی حاصل کرنے کے قابل ہیں۔ کچھ دیگر روایات کے صوفیوں نے بھی وجدانی صلاحیتوں کو مخصوص شخصیات کے ساتھ منسوب کیا۔ ہر کوئی اس باطنی وصف کا حامل نہیں ہوتا۔ لہٰذا الغزالی کا خدا ایک بیرونی، معروضی ہستی کی بجائے کل پر غالب اور مطلق حقیقت ہے جس کا ادراک عام چیزوں کو ادراک کرنے کے انداز میں نہیں کیا جا سکتا۔

ساتواں باب

صوفیوں کا خدا

یہودیت، عیسائیت اور کچھ کم حد تک اسلام نے بھی ایک شخصی خدا کا تصور پیش کیا، اس لیے ہم سوچ سکتے ہیں کہ یہ تصور مذہب کی بہترین انداز میں نمائندگی کرتا ہے۔ شخصی خدا نے وحدانیت پرستوں کو اس قابل بنایا کہ وہ فرد کے مقدس اور ناقابل منسوخ حقوق کی قدر کر سکیں اور انسانی ذات کو رفیع الشان بنائیں۔ یہودی۔عیسائی روایت نے اس طریقہ سے مغرب کو اپنی اقدار میں آزاد انسانیت پرستی حاصل کرنے میں مدد دی۔ اصل میں یہ اقدار شخصی خدا کی دین تھیں جو تمام انسانی وظائف سرانجام دیتا تھا: وہ بالکل ہماری طرح محبت کرتا، فیصلے سناتا، سزائیں دیتا، دیکھتا، سنتا، بناتا اور تباہ کرتا ہے۔ ابتدا میں یہواہ پُرزور انسانی پسند و ناپسند والا نہایت شخصی خدا تھا۔ بعد میں وہ ماورائیت کی ایک علامت بن گیا جس کی سوچیں ہمارے جیسی نہ تھیں اور جس کے راستے ہم سے بہت اوپر آسمانوں میں منتقل ہو گئے۔ شخصی خدا مذہب کی ایک اہم تفہیم عطا کرتا ہے۔ شخصی نظریہ مذہبی اور اخلاقی ترقی کی راہ میں ایک اہم اور ناگزیر مرحلہ رہا ہے۔ اسرائیل کے پیغمبروں نے اپنے تمام جذبات واحساسات خدا سے منسوب کر دیے؛ بودھوں اور ہندوؤں کو حقیقت مطلق کو اوتاروں کی صورت میں ایک شخصی روپ دینا پڑا۔ عیسائیت نے ایک انسان کی ذات کو ایسا روپ دے دیا جس کی مثال مذہب کی تمام تاریخ میں نہیں ملتی: اس نے یہودیت کے نظریہ شخصیت کو انتہا تک پہنچا دیا۔ شاید اگر اس قسم کی تشبیہیت موجود نہ ہوتی تو مذہب اپنی جڑیں ہی گہری نہ کر پاتا۔

تاہم شخصی خدا ایک بھاری بوجھ بن سکتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ ہمارے تخیل میں تراشے ہوئے محض ایک تصور کی صورت اختیار کر لے..... ہماری اپنی محدود ضرورتوں، خوفوں اور خواہشات کی ہی

بڑھا چڑھا کر پیش کی ہوئی صورت۔ ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ وہ بھی انھی چیزوں سے محبت یا نفرت کرتا ہے جو ہمارے لیے قابل محبت یا نفرت ہیں۔ یوں ہمیں اپنے تعصبات کی توثیق حاصل ہو جاتی ہے۔ جب خدا کسی تباہی کو روکنے میں ناکام ہو جاتا یا کسی ٹریجڈی کا خواہش مند نظر آتا ہے تو بہت ظالمانہ روپ بھی اختیار کر سکتا ہے۔ تباہی و بربادی کو خدا کی منشا سمجھنے کا عقیدہ ہمیں اپنے گھناؤنے حالات چپ چاپ قبول کر لینے پر مائل کرتا ہے۔ خدا کو مرد یا عورت بنانا بھی اسے محدود کرتا ہے: یوں سمجھ لیں کہ ایسی صورت میں آدھی انسانیت نظر انداز ہو سکتی ہے۔ چنانچہ شخصی خدا کا نظریہ خطرات سے پُر ہے۔ شخصی خدا ہمیں اپنی انا کی حدود میں سے نکلنے پر مجبور کرنے کے بجائے ہمیں اور بھی زیادہ بند رہنے پر مائل کر سکتا ہے۔ وہ خود کو دیے گئے روپ کے مطابق ہی ہمیں بھی ظالم، جابر، جانبدار اور خود غرض بنا سکتا ہے۔ لہٰذا لگتا ہے کہ شخصی خدا کا تصور ہماری مذہبی ترقی کی راہ میں محض ایک مرحلہ ہے۔ غالباً تمام مذاہب عالم نے یہ خطرہ محسوس کر لیا اور حقیقت مطلق کے شخصی تصور سے بالاتر ہونے کی کوشش کی۔

ہم یہودیت کے مقدس صحائف کو پاکیزگی اور بعد میں قبائلی اور شخصی یہواہ کو تیاگنے کی کہانی کے طور پر پڑھ سکتے ہیں۔ عیسائیت نے ماورائے شخصی عقیدہ متعارف کروا کر مجسم خدا کا مسلک منوانے کی کوشش کی۔ مسلمانوں کو بھی بہت جلد خدا کی سمیع و بصیر جیسی صفات کی وجہ سے مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ تینوں وحدانیت پرست مذاہب میں باطنی روایت پیدا ہوئی جس نے ان کے خدا کو شخصی کیٹگری نکال کر کافی حد تک نروان اور برہما۔ آتما جیسی غیر شخصی حقیقتوں سے مشابہہ بنا دیا۔ چند ایک لوگ ہی حقیقی تصوف کے اہل ہیں، لیکن تینوں بڑے مذاہب میں صوفیوں کے خدا کو ہی سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی، جو آج تک قائم ہے۔

تاریخی وحدانیت پرستی اصلاً صوفیانہ نہیں تھی۔ تینوں پیغمبرانہ مذاہب کا مطمعٔ نظر خدا اور انسانیت کے درمیان شخصی ملاقات ہے۔ یہ خدا عمل کے ساتھ ناگزیر طور پر مربوط ہے؛ وہ ہمیں اپنی طرف بلاتا ہے؛ وہ ہمیں اپنی محبت قبول یا مسترد کرنے کی چوائس دیتا ہے۔ یہ خدا انسانوں کے ساتھ مکالمہ کرتا اور ہم کلام ہوتا ہے۔ عیسائیت میں خدا کے ساتھ تعلق محبت سے عبارت ہے۔ لیکن محبت یا بھگتی کے لیے اپنی انا کو کچلنا لازمی ہے۔ محبت میں انا پسندی کا امکان ہمیشہ موجود رہتا ہے۔

پیغمبروں نے اسطوریات کے خلاف اعلان جنگ کیا: ان کا خدا قدیم اساطیر کی بجائے تاریخ میں فعال تھا۔ تاہم جب وحدانیت پرست تصوف کی جانب راغب ہوئے تو اسطوریات نے دوبارہ خود کو مذہبی تجربے کے مرکزی ذریعے کے طور پر منوالیا۔

صوفیانہ مذہب زیادہ براہ راست ہے اور مشکل وقت میں غالب عقائد کے مقابلہ میں زیادہ مددگار ثابت ہوتا ہے۔ تصوف کے قواعد معتقد کو واحد کی جانب لیجانے اور مستقل طور پر حاضر رہنے میں مدد دیتے ہیں۔ تاہم تیسری اور چوتھی صدی عیسوی کے دوران صورت پذیر ہونے والا یہودی تصوف خدا اور انسان کے درمیان تعلق پر زور دیتا نظر آتا ہے۔ یہودی اپنے لیے باعث اذیت دنیا سے نکل کر ایک زیادہ طاقتور اقلیم میں جانے کے خواہش مند تھے۔ انھوں نے خدا کو ایک طاقتور بادشاہ تصور کیا جس تک پہنچنے کے لیے سات آسمان پار کرنا پڑتے تھے۔ صوفیوں نے اپنے خیالات ظاہر کرنے کے لیے ربیّوں والا براہ راست انداز اپنانے کی بجائے پر شکوہ زبان استعمال کی۔ ربیّوں کو اس روحانیت سے نفرت تھی اور صوفیوں نے ان کی دشمنی مول لینے سے احتراز کیا۔ آہستہ آہستہ یہ تصوف بارھویں اور تیرھویں صدیوں کے دوران نئے یہودی تصوف ''قبالہ'' میں شامل ہو گیا۔

ہم نے دیکھا ہے کہ ربیّوں نے کچھ شاندار مذہبی تجربات کیے تھے۔ ذہن کی گہرائیوں میں سفر میں زبردست ذاتی خدشات شامل ہوتے ہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ صوفی اپنی کی ہوئی دریافتوں کو برداشت کرنے کے قابل نہ ہو۔ اسی لیے تمام مذاہب نے زور دیا کہ صوفیانہ سفر کسی راہ نما کی قیادت میں کرنا لازمی ہے جو سالک کو مشکل مراحل سے گذرنے میں مدد دے سکے۔ تمام صوفیا عقل اور ذہنی استحکام پر اصرار کرتے ہیں۔ زین بودھیوں کا کہنا ہے کہ کسی اعصابی مسائل کے شکار شخص کا اپنے علاج کے لیے مراقبہ کرنا بیکار ہے کیونکہ اس کے نتیجہ میں وہ اور بھی زیادہ بیمار ہو جائے گا۔ تالمودی بزرگوں کی کہانی سے پتہ چلتا ہے کہ یہودی بہت شروع سے ہی اس خطرے سے اچھی طرح آگاہ تھے۔ وہ ناتجربہ کار نوجوانوں کو قبالہ میں شامل نہیں کیا کرتے تھے۔ صوفی کو اپنی جنسی صحت مندی کا ثبوت دینے کے لیے شادی بھی کرنا پڑتی تھی۔

صوفی کو سات آسمانوں کی سلطنت سے گذر کر خدا کے تخت تک پہنچنا ہوتا تھا۔ تاہم یہ محض ایک

تخیل کا سفر تھا۔ اسے ہمیشہ ذہن کے خفیہ گوشوں میں سفر کے طور پر لیا گیا۔ آج ہم جانتے ہیں کہ لاشعور خیالات سے بھرا ہوتا ہے جو خوابوں اور نفسیاتی دوروں کے دوران سطح پر ابھرتے ہیں۔ صوفیانہ سفر نے مہارت اور مخصوص تربیت کو ضروری قرار دیا۔ بابلی راہب ہائی گاؤن Hai Gaon---939-1038 نے صوفیانہ راہ عمل کے طور پر چار بزرگوں کی کہانی کی وضاحت کی۔

ابتدائی یہودی وجدانوں میں سب سے زیادہ متنازعہ اور نرالا وجدان پانچویں صدی عیسوی کی ایک تحریر ''بلندی کی پیمائش'' میں ملتا ہے جس میں ایک چہرہ مہرہ بیان کیا گیا ہے جسے حزقی ایل نے خدا کے تخت پر دیکھا تھا۔ ''بلندی کی پیمائش'' میں اس ہستی کو ''ہمارا خالق'' کہا گیا۔ خدا کے اس مخصوص نظارے کی بنیاد غالباً ''غزل الغزلات'' کے اس ٹکڑے پر ہے۔ دلہن اپنے محبوب کو یوں بیان کرتی ہے:

میرا محبوب سرخ وسفید ہے۔
وہ دس ہزار میں ممتاز ہے۔
اس کا سر خالص سونا ہے۔
اس کی زلفیں پیچ در پیچ اور کوے سی کالی ہیں۔
اس کی آنکھیں ان کبوتروں کی مانند ہیں
جو دودھ میں نہا کر لب دریا تمکنت سے بیٹھے ہوں۔
اس کے رخسار پھولوں کے چمن اور بلسان کی اُبھری ہوئی کیاریاں ہیں۔
اس کے ہونٹ سوسن ہیں جن سے رقیق مُر ٹپکتا ہے۔
اس کے ہاتھ زبرجد سے مُرَصع سونے کے حلقے ہیں۔
اس کا پیٹ ہاتھی دانت کا کام ہے جس پر نیلم کے پھول بنے ہوں۔
اس کی ٹانگیں کندن کے پایوں پر سنگ مرمر کے ستون ہیں۔

(غزل الغزلات.....۵ب،۱۰ تا ۱۵)

کچھ لوگوں نے اسے خدا کے بیان کے طور پر دیکھا۔ ''بلندی کی پیمائش'' میں خدا کی ٹانگوں کی پیمائش دی گئی ہے۔ اس عجیب وغریب کتاب میں خدا کی پیمائشیں گڑبڑا کر رکھ دینے والی ہیں۔

ذہن مفلوج ہو کر رہ جاتا ہے۔ بنیادی اکائی، یعنی پرسانگ (فرسنگ) 180 کھرب انگلیوں کے برابر ہے اور ہر انگلی زمین کے ایک کونے سے لے کر دوسرے کونے تک محیط ہے۔ اصل میں ہمیں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ خدا کی پیائش کرنا یا اسے انسانی حوالوں سے سمجھنا ممکن نہیں۔ اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ بہت سے یہودیوں نے خدا کی پیائش کی ان کوششوں کو گستاخانہ خیال کیا۔ اسی لیے ''بلندی کی پیائش'' جیسی کتاب صدیوں تک چھپی رہی۔

''بلندی کی پیائش'' ہمیں خدا کے باطنی تصور کے دو لازمی اجزا سے متعارف کرواتی ہے جو تینوں مذاہب میں مشترک ہیں۔ اول: یہ بنیادی طور پر تخیلاتی ہے؛ اور دوم: یہ ناقابل بیان ہے۔ اس میں ایسے خدا کی تصویر پیش کی گئی ہے جسے صوفیا بلند ترین منزل پر بیٹھا تصور کرتے ہیں۔ اس خدا میں محبت، شفقت یا نرمی والی کوئی بات نہیں۔ درحقیقت اس کا تقدس بیگانہ کرنے والا ہے۔ لیکن جب صوفیوں کے ہیروز اسے دیکھتے ہیں تو ان کے لبوں سے نغمے جاری ہو جاتے ہیں جن کے ذریعہ انھیں خدا کے متعلق تھوڑی بہت معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ اگر ہم یہواہ کے چغے کے رنگ کا تصور کرنے کے قابل نہیں تو خدا کو دیکھنے کا کیسے سوچ سکتے ہیں؟

مسلمان رسولؐ اللہ کے معراج پر جانے کا واقعہ بھی اسی طرح بیان کرتے ہیں۔ حضرت جبرائیلؑ رسولؐ اللہ کو آسمانی گھوڑے پہ بٹھا کر معبد کی پہاڑی پر لے گئے۔ وہاں آپ کی ملاقات حضرات ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ اور دیگر پیغمبروں کے ہجوم سے ہوئی جنھوں نے تصدیق کی کہ آپؐ پیغمبرانہ مشن کو آگے بڑھا رہے تھے۔ اس کے بعد رسولؐ اللہ اور حضرت جبرائیلؑ نے ساتوں آسمانوں سے گذر کر معراج کی جانب سفر شروع کیا۔ ہر آسمان پر ان کا سامنا ایک ایک پیغمبر سے ہوا۔ آخرکار رسولؐ اللہ الوہی آسمان پر پہنچے۔ ابتدائی تذکرے اس حتمی منظر کے بارے میں احترام کے باعث خاموش ہیں۔ یقین کیا جاتا ہے قرآن کی مندرجہ ذیل آیات میں اسی کا ذکر ہے:

> اس نے اسے دوسری مرتبہ دیکھا، ایک ایسی بیری کے پاس جو انتہائی مقام پر ہے۔ اسی کے پاس جنت الماوئی ہے، اور یہ نظارہ کیا بھی اس وقت تھا جب بیری کو اس چیز نے ڈھانپ لیا تھا جو ایسے وقت میں ڈھانپا کرتی ہے (یعنی تجلی نے)......نہ تو اس کی آنکھ اس وقت کج ہوئی اور نہ ہی ادھر ادھر گھومی۔ اس وقت

اس نے اپنے رب کی بڑی نشانیوں میں سے ایک بڑی نشانی دیکھی۔

(سورۃ النجم؛ آیات ۱۳ تا ۱۷)

حضرت محمدؐ نے خدا کو نہیں بلکہ اس کچھ نشانیوں کو ہی دیکھا تھا۔ ہندوستانی فکر میں بیری کا درخت منطقی سوچ کی حد کی علامت ہے۔ کوئی ایسا طریقہ موجود نہیں جس میں خدا کا نظارہ سوچ یا زبان کے نارمل تجربات کو اپیل کر سکے۔ آسمان پر جانا انسانی روح کی زیادہ سے زیادہ دوری تک رسائی کی علامت ہے۔ روح کو حقیقت مطلق کا دروازہ خیال کیا جاتا ہے۔

آسمان پر جانے کی تمثیل عام ملتی ہے۔ سینٹ آگسٹائن نے اوسٹیا کے مقام پر اپنی ماں کے ساتھ خدا کی جانب رفعت پانے کا تجربہ کیا تھا۔ رفعت کی علامت نشاندہی کرتی ہے کہ دنیاوی ادراک بہت پیچھے رہ گئے۔ انجام کار حاصل ہونے والا خدا کا تجربہ قطعی ناقابل بیان ہے، کیونکہ عام زبان میں اتنی اہلیت نہیں۔ یہودی صوفیا خدا کے سوا سب کچھ بیان کرتے ہیں۔ وہ ہمیں اس کے چغے، محل، آسمانی دربار اور انسانی نظر سے بچنے کے لیے پہنے ہوئے نقاب وغیرہ کے متعلق بتاتے ہیں۔ مسلمانوں نے رسولؐ اللہ کے معراج پر جانے کے واقعہ میں دو باتیں ایک ساتھ کہیں: آپؐ نے خدا کو دیکھا بھی تھا اور نہیں بھی دیکھا تھا۔ صوفی ایک مرتبہ اپنے ذہن میں تخیل کی سلطنت میں داخل ہو جائے تو ایسے نقطے پر پہنچ جاتا ہے کہ تصورات اور نہ ہی تخیل مزید آگے جا سکتا ہے۔ آگسٹائن اور مونیکا نے بھی اسے زمان ومکاں اور عام علم سے ماورا قرار دیا۔

اس قسم کی رفعت کی نوعیت ثقافتی رنگ میں رنگی ہونے کی حقیقت کے باوجود زندگی کی ایک ناقابل تردید حقیقت لگتی ہے۔ دنیا بھر کے لوگوں نے تاریخ کے ہر دور میں اس قسم کا مراقبانہ تجربہ کیا ہے۔ وحدانیت پرستوں نے حتمی بصیرت کو "خدا کا نظارہ" کہا؛ پلوٹینس نے اسے واحد کا تجربہ خیال کیا تھا؛ بودھیوں نے اسے نروان کا نام دیا۔ اہم نقطہ یہ ہے کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جسے روحانی اہلیت کے مالک انسانوں نے ہمیشہ پسند کیا۔ خدا کا صوفیانہ تجربہ کچھ ایسی صفات رکھتا ہے جو تمام مذاہب میں مشترک ہیں۔ یہ ایک موضوعی تجربہ ہے جس میں داخلی سفر شامل ہوتا ہے، نہ کہ اپنی ذات سے باہر کسی معروضی حقیقت کا ادراک۔

آگسٹائن اس خیال کا حامل نظر آتا ہے کہ مراعات یافتہ انسان کچھ مواقع پر خدا کو اپنی زندگی

میں ہی دیکھنے کے قابل ہو گئے تھے: اس نے موسیٰ اور عیسیٰ کا حوالہ دیا۔ پوپ گریگوری اعظم (540 تا 604ء) نے اس کی مخالفت کی۔ وہ کوئی دانشور نہ تھا اور ایک روایتی رومن کی حیثیت میں اس نے روحانیت کا ایک زیادہ ترمیم پسندانہ نظریہ پیش کیا۔ اس نے خدا کے بارے میں تمام انسانی علم کا غیر واضح پن بتانے کے لیے بادل، دھند اور تاریکی جیسی علامات استعمال کیں۔ اس کا خدا تاریکیوں میں چھپا رہا۔ گریگوری کے لیے خدا ایک پریشان کن تجربہ تھا۔ اس نے اصرار کیا کہ خدا تک پہنچنا مشکل ہے۔ ہم خدا کے بارے میں کچھ بھی نہیں جانتے۔

مشرق میں خدا کا عیسائی تجربہ تاریکی کی بجائے روشنی سے عبارت تھا۔ یونانیوں نے تصوف کی ایک مختلف شکل بنائی جو دنیا بھر میں بھی ملتی ہے۔ اس کی بنیاد تخیل کی بجائے خاموش تجربے پر ہے۔ یہ تجربہ ڈینس اور ایریوپیگائیٹ نے بیان کیا۔ انھوں نے فطری طور پر خدا کے تمام منطقی تصورات کو اہمیت دی۔ مراقبہ کرنے والے کا مطمع نظر تصورات اور تمام قسم کے خیالات سے ماورا ہونا تھا، کیونکہ یہ صرف توجہ ہی خراب کر سکتے تھے۔ اس کے بعد وہ حضوری کا ایک مخصوص احساس حاصل کرتا۔ اس طرز عمل کو طمانیت یا داخلی خاموشی کا نام دیا گیا۔ چونکہ الفاظ، خیالات اور تصورات صرف ہمیں طبعی دنیا کے ساتھ باندھ سکتے ہیں، اس لیے ذہن کو مراقبے کے طریقوں کے ذریعہ پر امن کرنا ضروری ہے۔ تبھی حقیقت کو سمجھنے کی توقع کی جا سکتی ہے۔

ایک ناقابل ادراک خدا کو جاننا کیسے ممکن تھا؟ یونانی اس قسم کے تناقض کو بہت پسند کرتے تھے۔ چونکہ ہم خدا کو کسی بھی طرح نہیں جان سکتے اس لیے ہم عبادت کے دوران ''جوہر'' کا نہیں بلکہ ''توانائیوں'' کا تجربہ کرتے ہیں۔ انھیں الوہیت کی شعاعوں کے طور پر بیان کیا جا سکتا ہے، جو خدا میں سے نکل کر دنیا کو روشن کر رہی تھیں۔ لیکن خدا ان شعاعوں سے اسی طرح جدا تھا جیسے سورج اپنی شعاعوں سے ہوتا ہے۔ انھوں نے ایک قطعی خاموش اور ناقابل ادراک خدا آشکار کیا۔ عہد نامۂ عتیق میں الوہی توانائی کو خدا کا جلال کہا گیا ہے۔ عہد نامۂ جدید میں یہ کوہ Tabor پر عیسیٰ کی ذات میں جلوہ گر ہوئی تھی۔

چنانچہ عبادت کے دوران ''توانائیوں'' کا تجربہ کرنے پر ہم ایک لحاظ سے خدا کے ساتھ براہ راست ملاقات کر رہے ہوتے ہیں، البتہ ناقابل ادراک حقیقت ابہام کے پردے میں ہی ملفوف

رہتی ہے۔مگر یہ اعلیٰ حالتیں حاصل کرنا ہر ایک کے لیے ممکن نہیں۔

خدا ایک ایسی حقیقت تھی جس پر کوئی اختلاف نہیں تھا۔ یونانیوں نے خدا کے بارے میں تثلیث اور تجسیم جیسے تصورات قائم کیے تھے جنھوں نے انھیں دیگر وحدانیت پرستوں سے الگ کر دیا، تاہم ان کے صوفیا کا اصل تجربہ مسلمانوں اور یہودیوں کے ساتھ کافی کچھ مشترک رکھتا تھا۔

اگرچہ حضرت محمدؐ ایک منصفانہ معاشرہ قائم کرنے کے لیے فکرمند تھے، لیکن آپؐ اور آپؐ کے کچھ صحابہ صوفیانہ رجحان بھی رکھتے تھے۔ اور مسلمانوں نے بہت جلد اپنی ممتاز صوفیانہ روایت تشکیل دے ڈالی۔ آٹھویں اور نویں صدیوں کے دوران دیگر فرقوں کے ساتھ ساتھ اسلام کی ایک خانقاہی صورت بھی بنی؛ دربار کی دولت اور امہ میں تقویٰ کے فقدان کے حوالے سے مرتاض بھی اتنے ہی فکرمند تھے جتنے کہ معتزلی اور شیعی۔ انھوں نے مدینہ کے ابتدائی مسلمانوں والی سادگی اپنانے کی کوشش کی اور کھردری اون سے بُنے ہوئے کپڑے (صوف) پہنے جو ان کے خیال میں نبی پاکؐ کے پسندیدہ تھے۔ نیتجتاً انھیں صوفی کہا جانے لگا۔ ابتداء میں صوفی دوسرے فرقوں کے ساتھ بہت کچھ مشترک رکھتا تھا۔ لہٰذا عظیم معتزلی رہنما واصل بن عطا (وفات 728ء) خواجہ حسن بصریؒ کا شاگرد ہوا کرتا تھا۔

علماؔ نے اسلام کو واحد حقیقی اور سچا مذہب قرار دے کر اسے دوسرے مذاہب سے دور کرنا شروع کر دیا تھا، لیکن زیادہ تر صوفیا تمام راست رو مذاہب کے اتحاد کے قرآنی نظریے پر عمل پیرا رہے۔ مثلاً بہت سے صوفیا نے حضرت عیسیٰؑ کا احترام داخلی زندگی کے پیغمبر کے طور پر کیا۔ کچھ ایک نے کلمہ طیبہ میں بھی ترمیم کر کے حضرت محمدؐ کے نام کی جگہ پر عیسیٰ لگانے کی کوشش کی جو نہایت گستاخانہ فعل تھا۔ حضرت رابعہ بصریؒ (وفات 801ء) نے خدا کی محبت کی بات ایسے پیرائے میں کی جو عیسائیوں کو بالکل اجنبی نہ لگا۔ خدا کی محبت تصوف کا نشان امتیاز بن گیا۔ صوفیوں پر مشرق قریب کے عیسائی مرتاضوں کا اثر چاہے ہوا ہو، لیکن حضرت محمدؐ کا اثر زیادہ زوردار ثابت ہوا۔ انھوں نے خدا کا بالکل ویسا ہی تجربہ کرنے کی امید رکھی جو رسولؐ اللہ پر وحی کے نزول کے تجربے جیسا تھا۔

صوفیوں نے ایسے اصول اور قواعد بھی بنائے جنھوں نے دنیا بھر کے صوفیوں کو شعور کی ایک

متبادل حالت حاصل کرنے میں مدد دی۔ صوفیوں نے مسلم قانون کی بنیادی ضرورتوں میں فاقہ کشی، شب بیداری اور اسمائے الٰہی کا وِرد بھی شامل کر دیا۔ ان وظائف کا نتیجہ وہ نکلا جو کبھی کبھی بے راہرو اور بے لگام بھی لگتا ہے، اور اس قسم کے صوفی ''مجذوب'' کے طور پر مشہور ہوئے۔ ان میں سے اولین حضرت ابو یزید بسطامی (وفات 874ء) تھے جنھوں نے رابعہ کی طرح خدا تک پہنچنے کے لیے محبت کی راہ اختیار کی۔ ان کا یقین تھا کہ خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوشش اسی طرح کرنی چاہیے جیسے محبوبہ کو خوش رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تاہم یہ منزل پانے کے لیے ان کے اختیار کردہ طریقے انھیں خدا کے اس شخصی نظریے سے دور لے گئے۔ اپنی ذات کی گہرائیوں میں پہنچنے پر انھوں نے محسوس کیا کہ خدا اور ان کی اپنی ذات کے مابین کوئی پردہ حائل نہیں؛ بلکہ ان کی ذات ہی تحلیل ہو گئی تھی۔ یہ معبود انسانیت کے لیے اجنبی کوئی ''بیرونی'' معبود نہیں تھا: دریافت یہ ہوا کہ خدا باطنی طور پر نفس کے ساتھ مشابہت رکھتا تھا۔ باقاعدہ فنائے ذات کے نتیجہ میں ایک زیادہ بڑی اور ناقابل بیان حقیقت میں تجاذب ہوتا۔ یہ حالتِ فنا صوفیانہ نظریات میں بنیادی حیثیت اختیار کر گئی۔ بسطامی نے کلمہ شہادت کی تفسیر تو ایک ایسے انداز میں کی جسے گستاخانہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن بہت سے مسلمانوں نے اسے قرآن میں بیان کردہ اسلام کے معتبر تجربے کو طور پر تسلیم کر لیا۔

دیگر صوفیا، جنھیں ''متین'' کہا جاتا تھا، نے روحانیت کچھ کم اضطراری کیفیت پر زور دیا۔ مستقبل کے تمام اسلامی تصوف کے بانی حضرت جنیدؒ بغدادی کو یقین تھا کہ بسطامی کی انتہا پسندی خطرناک ثابت ہو سکتی ہے۔ انھوں نے تعلیم دی کہ فنا کے بعد بقا بھی ضروری ہے...... یعنی ترقی یافتہ ذات کی جانب واپس لوٹنا۔ خدا کے ساتھ اتحاد ہماری فطری صلاحیتوں کو تباہ کرنے کی بجائے ان کی تکمیل کرتا ہے: اپنے دل میں خدا کو بسا لینے والے صوفی کو اپنی ذات پر مکمل اختیار ہونا چاہیے۔ وہ ایک زیادہ مکمل انسان بن جاتا ہے۔ چنانچہ صوفیا کو فنا اور بقا کا تجربہ کر لینے کے بعد ایک ایسی حالت حاصل ہو جاتی جسے یونانی عیسائی ''معبودیت'' کہتا تھا۔ حضرت جنیدؒ بغدادی نے صوفی کی ساری جدوجہد کو انسان کی یوم تخلیق والی حالت میں واپسی کے طور پر تصور کیا۔ وہ ہستی کے ماخذ کی جانب بھی واپس آتا تھا۔ علیحدگی اور اجنبیت کا تجربہ صوفی کے لیے بھی اتنی ہی مرکزی حیثیت رکھتا تھا جتنی کہ فلاطونی یا غناسطی کے لیے۔ جنید بغدادی نے تعلیم دی کہ ایک پیر کی زیر نگرانی

منظم اور محتاط جستجو کے ذریعہ کوئی مسلمان خدا کے ساتھ دوبارہ متحد ہو سکتا تھا۔ اس حالت میں دکھ اور علیحدگی کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور زیادہ عمیق ذات کے ساتھ یکجائی کا احساس حاصل ہوتا ہے۔ ان کے لیے خدا کوئی الگ تھلگ اور بیرونی حقیقت نہیں تھا۔ اتحاد یا وصال پر اصرار قرآنی تصور توحید کی یاد دلاتا ہے۔

حضرت جنیدؒ بغدادی تصوف کے خطرات سے پوری طرح آگاہ تھے۔ پیر کی ہدایات اور صوفیانہ تربیت پر عمل نہ کرنے والے لوگ بڑی آسانی کے ساتھ صوفیانہ سرمستی کا مفہوم غلط لے کر گمراہ ہو سکتے تھے۔ پرجلال دعوے، جیسے کہ خود بسطامی نے بھی کیے، اسٹیبلشمنٹ کے کان کھڑے کر سکتے تھے۔ صوفی ازم اس ابتدائی مرحلے میں کافی حد تک ایک اقلیت کی تحریک تھا، اور علماً عموماً اسے ایک غیر معتبر اجتہاد خیال کرتے تھے۔ تاہم جنیدؒ بغدادی کے مشہور شاگرد حسین بن منصور حلاج نے تمام احتیاطوں کو بالائے طاق رکھ دیا اور اپنے صوفیانہ عقیدے کو خون کا نذرانہ دیا۔ وہ عراق کی گلیوں میں گھومتے پھرتے ہوئے خلیفہ اور نئی اسٹیبلشمنٹ کا تختہ الٹنے کی تبلیغ کرتا تھا۔ حکام نے اسے قید میں ڈال دیا اور اس کے ہیرو مسیح کی ہی طرح صلیب دے دی۔ سرمستی کے عالم میں حلاج چلایا: ''انا الحق!'' اناجیل کے مطابق حضرت عیسیٰ نے بھی مصلوب ہوتے وقت اسی قسم کی بات کہی تھی...... میں راستہ، میں سچائی اور میں ہی زندگی ہوں۔ قرآن میں بار بار خدا کی تجسیم کے عیسائی عقیدے کو مسترد کیا گیا، لہٰذا حلاج کے نعرۂ انا الحق سن کر مسلمانوں کا خوفزدہ ہو جانا کوئی عجیب بات نہ تھی۔ خدا کی ایک صفت ''الحق'' بھی ہے، اور کسی بھی فانی ہستی کا اپنے لیے یہ صفت استعمال کرنا شرک کے مترادف ہے۔ اصل میں حلاج خدا کے ساتھ اپنے اتحاد کی حالت بیان کر رہا تھا جو اسے اپنی ذات کے اندر محسوس ہوتا تھا:

میں اپنا محبوب ہی ہوں اور میرا محبوب میں ہوں،
ہم ایک ہی بدن میں رہنے والی دو روحیں ہیں۔
اگر تم مجھے دیکھو تو اسے دیکھتے ہو،
اگر تم اسے دیکھو تو مجھے دیکھتے ہو۔

یہ فنائے ذات اور خدا کے ساتھ متحد ہونے کا جرأت مندانہ اظہار تھا۔ حلاج پر جب کفر اور شرک کا

الزام لگایا گیا تو اس نے شہادت قبول کرنے کی راہ منتخب کی۔

حلاج کا نعرۂ انا الحق بتاتا ہے کہ صوفیوں کا خدا کوئی معروضی نہیں بلکہ نہایت موضوعی حقیقت تھا۔ بعدازاں الغزالی نے دلیل دی کہ اس نے کفر نہیں کیا بلکہ صرف ایک ایسا باطنی دعویٰ کرنے کی بے وقوفی کی تھی کہ جو نو آموز کے لیے گمراہ کن ثابت ہو سکتا تھا۔ چونکہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اس لیے تمام انسان بنیادی طور پر الوہی ہیں۔ قرآن میں بتایا گیا ہے خدا نے آدم کو اپنی شبیہ پر تخلیق کیا تا کہ وہ خود آشکار ہو سکے۔ یہی وجہ تھی کہ اس نے فرشتوں کو حکم دیا کہ اسے سجدہ کریں۔ عیسائیوں نے یہ فرض کر لینے کی غلطی کی تھی کہ خدا کی ساری کی ساری الوہیت بس ایک ہی انسان میں سما گئی تھی۔ حلاج کہ کہانی صوفی اور مذہبی اسٹیبلشمنٹ کے درمیان پائی جانے والی مخاصمت ظاہر کرتی ہے۔ کسی صوفی کے لیے الہام اس کی اپنی روح کے اندر ہونے والا ایک واقعہ ہے، جبکہ علما جیسے زیادہ روایت پسند لوگوں کی نظر میں الہام کا تعلق ماضی سے ہی تھا۔ ہم نے غور کیا ہے کہ گیارھویں صدی میں ابن سینا اور الغزالی جیسے مسلم مفکرین نے خدا کے معروضی بیانات کو غیر تسلی بخش پایا اور تصوف کی جانب متوجہ ہو گئے تھے۔ الغزالی نے تصوف کو اسٹیبلشمنٹ کے لیے قابل قبول بنایا اور ان پر عیاں کر دیا کہ یہ مسلم روحانیت کی معتبر ترین صورت تھی۔

بارھویں صدی کے دوران ایرانی فلسفی یحییٰ سہروردی اور ہسپانیہ نژاد محی الدین ابن عربی نے اسلامی فلسفہ کو تصوف کے ساتھ مدغم کر کے صوفیوں کے تجربہ میں آئے ہوئے خدا کو اسلامی سلطنت کے بہت سے علاقوں میں مقبول عام بنا دیا۔ تاہم علماً نے حلاج کی طرح سہروردی کو بھی نامعلوم وجوہ کی بنا پر 1191ء میں حلب کے مقام پر سزائے موت دے دی۔ اس نے ''مشرقی'' مذہب کو اسلام کے ساتھ جوڑنے کے کام کو اپنی زندگی کا مقصد بنایا اور یوں ابن سینا کے شروع کیے ہوئے منصوبے کو مکمل کیا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ قدیم دنیا کے اولیأ نے ایک ہی مذہب کا پرچار کیا تھا: اس کا آغاز ہرمیس نے کیا (جو سہروردی کے خیال کے مطابق قرآن کے حضرت ادریسؑ اور بائبل کے نوحؑ ہیں)؛ یونان میں اس کے مبلغ افلاطون اور فیثا غورث تھے اور مشرق وسطیٰ میں زرتشت۔ تاہم ارسطو کے بعد سے زیادہ محدود اور عقلی فلسفہ نے اسے مبہم بنا دیا، لیکن یہ باطنی طور پر ایک سے دوسرے ولی تک منتقل ہوتا رہا اور آخر کار بسطامی اور حلاج کے ذریعہ خود سہروردی تک پہنچا تھا۔ یہ

فلسفہ صوفیانہ اور تخیلاتی تھا لیکن اس میں منطق کا استرداد شامل نہ تھا۔ سہروردی نے سچائی تک پہنچنے کے لیے وجدان کی اہمیت پر زور دیا۔ جیسا کہ قرآن میں تعلیم دی گئی تھی کہ تمام سچائیوں کا ماخذ خدا ہے اور اسے ہر ایسی جگہ پر تلاش کرنا چاہیے جہاں یہ مل سکتا ہو۔ چنانچہ یہ وحدانیت پرستی کی روایت کے ساتھ ساتھ بت پرستی اور زرتشت مت میں بھی مل سکتا تھا۔ تفرقہ بازی کے شکار عقائدانہ مذہب کے برعکس تصوف نے اکثر دعویٰ کیا کہ خدا تک پہنچنے کی راہیں اتنی ہی ہیں جتنی کہ انسانوں کی تعداد ہے۔ تصوف نے بالخصوص دوسروں کے عقیدے کے لیے ایک غیر معمولی رواداری دکھائی۔

سہروردی کو عموماً شیخ الاشراق کہا جاتا ہے۔ یونانیوں کی طرح اس نے بھی خدا کا تجربہ نور کی صورت میں کیا۔ عربی زبان میں اشراق کا مطلب طلوع آفتاب کے وقت نمودار ہونے والی اولین روشنی کے ساتھ ساتھ روشن خیالی بھی ہے۔ چنانچہ مشرق صرف ایک جغرافیائی علاقہ ہی نہیں بلکہ نور اور توانائی کا ماخذ بھی ہے۔ سہروردی کے نظریے کے مطابق انسان اس دنیا کی تاریکیوں کے باعث اپنے اصل کو نظروں سے اوجھل کر چکے ہیں، اور اپنے اولین مسکن کی جانب واپس لوٹنے کے خواہش مند ہیں۔ سہروردی نے دعویٰ کیا کہ اس کا فلسفہ مسلمانوں کو اپنی درست سمت ڈھونڈنے اور تخیل کے ذریعہ اپنے اندر موجود ازلی دانش کا سراغ لگانے میں مدد دے گا۔

سہروردی کا نہایت پیچیدہ فلسفیانہ نظام دنیا کی تمام مذہبی بصیرتوں کو ایک روحانی مذہب میں سمونے کی کوشش تھا۔ سچ جہاں بھی ملے اسے پالینا ضروری تھا۔ نتیجتاً اس کے فلسفے نے قبل از اسلام ایرانی علم کائنات کو افلاطونی سیاراتی نظام اور نوفلاطونی نظریۂ صدور کے ساتھ مربوط کر دیا۔ ابھی تک کسی بھی فیلسوف نے قرآن کے حوالے اتنے زیادہ استعمال نہیں کیے تھے۔ اشراقی فلسفے کا جوہر نور کی علامت تھی، جسے خدا کا بالکل درست ہم معنی لفظ خیال کیا گیا۔ کم از کم بارھویں صدی میں یہ غیر طبیعیاتی تھا، اور دنیا میں زندگی کا واضح ترین امر بھی: اس کی کوئی تعریف کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ نور ہر جگہ موجود تھا۔ سہروردی کے فلسفہ میں نورالانوار فیلسوف کے واجب الوجود سے مطابقت رکھتا ہے۔ اس کے بعد مختلف کمتر روشنیوں کے درجات تھے۔ اس نے کہا کہ ہم سب کے اندر تاریکی اور نور کا ایک ہی جیسا تناسب پایا جاتا ہے۔ نور یا روح کو روح مقدس نے ہمارے جنین میں اتارا۔ ہماری روح انوار کی اعلیٰ دنیاؤں کے ساتھ وصال کی خواہش کرتی ہے۔

سہروردی نے ''حکمت الاشراق'' میں اپنی بصیرت افروزی کا تذکرہ بھی کیا ہے۔اس کے اشراق کا عمل پیغمبرانہ الہام کے تجربہ سے بہت مختلف تھا۔ یہ بدھ کے نروان کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا تھا: تصوف خدا کے مذاہب میں ایک طمانیت کا عنصر متعارف کروا رہا تھا۔سہروردی نے اصرار کیا کہ صوفیا کی بصیرتیں اور صحیفے کی علامات...... جیسے بہشت، دوزخ اور روز قیامت...... بھی اس دنیا کے مظاہر جتنی ہی حقیقی تھیں۔انھیں تجرباتی میدان میں ثابت کرنا مشکل نہ تھا لیکن تربیت یافتہ تخیل کے ذریعہ ان کا ادراک کیا جا سکتا تھا۔یہ تجربہ ہر اس شخص کے لیے بے معنی تھا جس نے مطلوبہ تربیت نہ حاصل کر رکھی ہو۔ ہماری تمام سوچیں، خیالات، خواہشات اور خواب عالم مثال میں حقیقتوں سے تعلق رکھتے ہیں۔

آج اگر یہ کہا جائے کہ خدا ایک اعتبار سے تخیل کی پیداوار ہے تو مغرب میں بھی بہت سے لوگ مایوسی کا شکار ہو جائیں گے۔تاہم یہ بات واضح ہے کہ تخیل کو مذہبی صلاحیت میں مرکزی مقام حاصل ہے۔ژاں پال سارتر نے اسے ایک ایسی چیز کے بارے میں سوچنے کی اہلیت کے طور پر بیان کیا ہے جو موجود ہی نہ ہو۔انسان واحد جانور ہیں جو کسی ایسی چیز کو تخیل میں قید کرنے کی قابلیت رکھتے ہیں جس کا سرے سے وجود ہی نہ ہو۔ چنانچہ تخیل نے مذہب اور آرٹ کے ساتھ ساتھ سائنس اور ٹیکنالوجی میں بھی بڑی بڑی کامیابیوں کو ممکن بنایا۔خدا کے تصور کی تعریف چاہے کیسے بھی کی جائے، مگر یہ ایک غیر موجود حقیقت کی اولین مثال ہے جو اپنے خلقی مسائل کے باوجود ہزاروں برس سے عورتوں اور مردوں کو تحریک دلا رہی ہے۔ہم خدا کا تصور صرف علامتی انداز میں ہی کر سکتے ہیں، اور تخیلاتی قوت کے مالک ذہن کا مرکزی کام ان علامتوں کی تفسیر کرنا ہی ہے۔ سہروردی ان علامتوں کی ایک تخیلاتی وضاحت پیش کرنے کی کوشش میں تھا جو انسانی زندگی پر ایک اہم اثر رکھتی تھیں۔علامت یا تشبیہ کی تعریف ایک ایسے معروض کے طور پر کی جا سکتی ہے جس کا ادراک ہم اپنے حواس کے ذریعہ کر سکیں لیکن وہ چیز بجائے خود نظر نہ آتی ہو۔تنہا منطق ہی ہمیں ہمہ گیر یا ازلی ہستی کا ادراک کرنے کے قابل نہیں بنا سکتی۔ یہ کام تخلیقی تخیل کا ہے جسے صوفیا نے آرٹسٹوں کی طرح بصیرتوں کا ماخذ قرار دیا۔آرٹ کی طرح موثر ترین مذہبی علامات بھی وہ ہیں جن کی اطلاع ایک ذہین علم اور انسانی حالت کی تفہیم سے ملتی ہے۔سہروردی ایک صوفی ہونے کے

ساتھ ساتھ ایک تخلیقی آرٹسٹ بھی تھا۔ بظاہر غیر متعلقہ چیزوں کو باہم ملا کر اس نے مسلمانوں کو اپنی نئی علامات تخلیق کرنے اور زندگی میں نئے معنی اور اہمیت ڈھونڈنے میں مدد دی۔

سہروردی سے بھی گہرا اثر محی الدین ابن عربی (1165 تا 1240ء) نے مرتب کیا۔ ہم اس کی زندگی کو مشرق اور مغرب کے درمیان خط امتیاز کی علامت کے طور پر دیکھ سکتے ہیں۔ اس کا باپ ابن رُشد کا دوست تھا۔ ایک شدید علالت کے دوران ابن عربی صوفی ہو گیا اور 30 برس کی عمر میں یورپ چھوڑ کر مشرق میں چلا آیا۔ اس نے حج کیا اور دو برس خانہ کعبہ میں عبادت و ریاضت کرتے ہوئے گزارے، اور آخر کار دریائے فرات کے کنارے ملاتیہ کے مقام پر سکونت پذیر ہو گیا۔ اکثر اسے شیخ الاکبر کہا جاتا ہے۔ اس نے مسلمانوں کے نظریۂ خدا کو بہت گہرائی میں متاثر کیا، لیکن اس کی فکر مغرب کو متاثر نہ کر سکی جس کا خیال تھا کہ اسلامی فلسفہ ابن رشد کے ساتھ ہی ختم ہو گیا تھا۔ مغربی عیسائیت نے ابن رشد کے ارسطوئی خدا کو قبول کر لیا، جبکہ زیادہ تر اسلامی دنیا نے ماضی قریب تک خدا کا صوفیانہ تصور اپنائے رکھا۔

1201ء میں خانہ کعبہ کا طواف کرنے کے دوران ابن عربی کو ایک مکاشفہ ہوا جس کا اثر بہت پائیدار تھا۔ اس نے نظام نامی ایک جوان لڑکی دیکھی تھی جس کے گرد ہالۂ نور تھا۔ ابن عربی نے محسوس کیا کہ وہ الوہی دانش سوفیا (Sophia) کی تجسیم تھی۔ اس کشف نے اسے یہ احساس دلایا کہ اگر ہم صرف فلسفے کے منطقی دلائل پر انحصار کریں تو ہمارے لیے خدا سے محبت کرنا ممکن نہیں۔ فلسفہ اللہ کی قطعی ماورائیت پر زور دیتا اور ہمیں یاد دلاتا تھا کہ کوئی بھی چیز اس جیسی نہیں۔ ہم ایک اس قسم کی بیگانی شخصیت سے کیسے محبت کر سکتے ہیں! کلمہ شہادت ہمیں یاد دہانی کراتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اس کے نتیجہ میں اللہ سے الگ کوئی خوبصورتی بھی موجود نہیں تھی۔ ہم خدا کو صرف نظام جیسی ہستیوں کی صورت میں دیکھ سکتے ہیں۔ درحقیقت اپنے لیے تمثیلات بنانا صوفی کا فرض تھا تا کہ وہ نظام جیسی لڑکیوں کو دیکھ سکے۔ محبت بنیادی طور پر ایک ایسی چیز کی خواہش کا نام ہے جو غیر حاضر ہوتی ہے؛ یہی وجہ ہے کہ ہماری زیادہ تر انسانی محبت نامراد رہتی ہے۔ ابن عربی کے تخلیقی تخیل نے نظام کو خدا کے اوتار میں تبدیل کر دیا تھا۔

کوئی اسی برس بعد نوجوان دانتے کو بھی فلورنس میں اسی قسم کا تجربہ ہوا جب اس نے بیٹرائس

پورٹیناری کو دیکھا تھا۔ اس پر نظر پڑتے ہی اسے اپنی روح کانپتی ہوئی محسوس ہوئی۔ اس کے بعد دانتے پر بیٹرائس کی محبت کا غلبہ ہوگیا۔ وہ دانتے کے لیے الوہی محبت کی تمثیل بن گئی اور The Divine Comedy میں وہ بتاتا ہے کہ وہ کیسے اسے دوزخ اور جنت میں سے گزار کر خدا کے نظارے تک لے گئی۔ دانتے کی شاعری پر مسلمانوں کے تذکرۂ معراج النبیؐ نے کافی گہرے اثرات مرتب کیے۔ تخلیقی تخیل کے بارے میں اس کا نظریہ یقیناً ابن عربی جیسا تھا۔

ابن عربی کو یہ بھی یقین تھا کہ تخیل خداداد اہلیت ہے۔ جب کسی صوفی نے اپنے لیے ایک شبیہ تخلیق کی تو اس نے ایک ایسی حقیقت کو جنم دیا تھا جس کی کامل ترین صورت اوپر آسمانی اقلیم میں تھی۔ جب ہم معبود کو دوسرے لوگوں میں دیکھتے ہیں تو اصل حقیقت کو شناخت کرنے کی کوشش کر رہے ہوتے ہیں: وہ یقین رکھتا تھا کہ عورتیں سوفیا یعنی الوہی دانش کی زبردست تجسیم تھیں، کیونکہ وہ مردوں میں محبت کا جذبہ بیدار کرتی ہیں، اور یہ جذبہ انجام کار انھیں خدا کی جانب لگا دیتا ہے۔ بے شک یہ ایک انتہائی مردانہ نقطۂ نظر ہے، لیکن یہ خدا (جسے عموماً مرد تصور کیا جاتا تھا) کے مذہب کو ایک مونث صفت عطا کرنے کی کوشش تھی۔

ابن عربی اس بات پر یقین نہیں رکھتا تھا کہ اسے معلوم خدا کی کوئی معروضی ہستی بھی تھی۔ ایک ماہر مابعدالطبیعیات ہونے کے باوجود وہ خدا کے وجود کو منطق کے ذریعہ ثابت کرنا ممکن نہیں سمجھتا تھا۔ وہ خود کو حضرت خضرؑ کا شاگرد کہا کرتا تھا۔ مسلم روایت میں حضرت خضرؑ ان سب کے گرو ہیں جو باطنی سچائی کی تلاش میں ہیں، اور یہ سچائی باہری چیزوں سے قطعی مختلف ہے۔ حضرت خضرؑ اپنے شاگردوں کو ایک ایسے خدا کے ادراک کی راہ پر نہیں چلاتے جو سبھی کے لیے ایک جیسا ہے، بلکہ وہ انھیں ایسے خدا کی جانب راہنمائی کرتے ہیں جو نہایت موضوعی ہے۔

حضرت خضرؑ اسماعیلیوں کے لیے بھی اہم تھے۔ اگرچہ ابن عربی سُنی تھا لیکن اس کی تعلیمات اسماعیلیوں سے کافی مشابہہ نظر آتی ہیں، اور بعد میں انھوں نے اسے اپنی دینیات میں شامل بھی کر لیا..... باطنی مذہب کی ایک اور صورت فرقہ وارانہ تقسیموں سے تجاوز کرنے میں کامیاب ہوگئی تھی۔ اسماعیلیوں کی طرح ابن عربی نے بھی خدا کے رحم پر زور دیا جو فلسفیوں کے خدا کی بے رحمی کے عین الٹ تھا۔ صوفیا کا خدا اپنی مخلوق کے توسط سے جانا جانا چاہتا تھا۔ ابن عربی نے تنہا خدا کو آرزومندی

کے عالم میں آہیں بھرتے ہوئے تصور کیا، لیکن یہ آہ یا ''نفس رحمانی'' خودترسی کا اظہار نہیں تھا۔ یہ ایک فعال اور تخلیقی قوت کی حامل تھی جس نے ساری کائنات کو ہست کیا۔ چنانچہ ہر انسان خدا کا مظہر ہے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہوا کہ ہم سب میں خدا کا اظہار الگ الگ طرح کا ہے۔ ہم صرف اپنے ''خدا'' کو ہی جاننے کے قابل ہو سکتے ہیں کیونکہ اس کا تجربہ معروضی طور پر کرنا ممکن نہیں۔ خدا کو اس انداز میں سمجھنا ناممکن ہے جیسے وہ دوسروں کو سمجھ آتا ہو۔ ابن عربی یہ حدیث بڑے شوق کے ساتھ اپنی تحریروں میں بطور حوالہ استعمال کرتا ہے: ''خدا کی رحمتوں پر غور وفکر کرو لیکن الـــذات پر نہیں۔'' خدا کی تمام حقیقت ناقابل ادراک ہے: ہمیں چاہیے کہ اپنی ہستی میں بولے گئے لـــفـظ پر توجہ مرکوز کریں۔

لہٰذا الوہیت اور انسانیت الوہی حیات کے ہی دو پہلو تھے جو ساری کائنات کے ہست ہونے کی بنیاد ہے۔ یہ بصیرت یونانیوں کی اس تفہیم سے مختلف نہ تھی کہ خدا عیسیٰ کی صورت میں مجسم ہوا، لیکن ابن عربی یہ تصور قبول نہیں کرسکتا تھا کہ واحد انسان ہی خدا کی لامحدود حقیقت کا اظہار کرسکتا ہے۔ اس کی بجائے اس کا عقیدہ تھا کہ ہر انسان خدا کا اوتار ہے۔ تاہم اس نے انسان کامل کا ایک نظریہ ضرور بنایا جو اپنے معاصرین کی فلاح کی خاطر ہر نسل میں منکشف خدا کی باطنیت کی تجسیم تھا، تاہم وہ خدا کی حقیقت یا مخفی جوہر کی نمائندگی نہیں کرتا تھا۔ چنانچہ ابن عربی کے خیال میں رسولؐ اللہ اپنی نسل کے لوگوں میں سے کامل ترین آدمی اور خدا کی ایک موثر ترین علامت تھے۔

دروں بیں اور تخیلاتی تصوف ذات کی گہرائیوں میں ہستی کی بنیادوں کی ایک تلاش تھی۔ اس نے صوفی کو اس قطعیت سے محروم کردیا جو مذہب کی زیادہ کٹر صورتوں کا خاصہ تھی۔ چونکہ ہر انسان خدا کا تجربہ اپنے اپنے لحاظ سے کرتا تھا اس لیے کوئی ایک اکیلا مذہب ہی الوہی سریت کو مکمل طور پر منکشف نہیں کرسکتا تھا۔ خدا کے حوالے سے کوئی معروضی سچائی موجود نہیں تھی اس لیے اس کے رجحانات اور طرز عمل کے بارے میں پیشگوئیاں کرنا ممکن نہیں تھا۔ اپنے نظریہ خدا کی بنیاد پر تنگ نظری اور تعصب ناقابل قبول بنادیا گیا، کیونکہ کوئی بھی مذہب خدا کے کلی علم کا حامل نہ تھا۔ ابن عربی نے دیگر مذاہب کی جانب مثبت رویہ اختیار کیا (جس کا پتہ ہمیں قرآن پاک میں بھی ملتا ہے) اور اسے ایک نئی انتہا پر پہنچادیا۔ خدا کا انسان کنشت، معبد، مندر، کلیسا اور مسجد میں بھی یکساں

تھا کیونکہ یہ بھی خدا کی تفہیم میں مدد دیتے ہیں۔

یہ بات درست ہے کہ ابن عربی کی تعلیمات بہت بڑی مسلم اکثریت کے لیے دقیق تھیں، لیکن وہ زیادہ عام فرد تک آہستہ آہستہ رستے رستے پہنچ ہی گئیں۔ بارھویں اور تیرھویں صدیوں کے دوران تصوف ایک اقلیتی تحریک نہ رہا اور مسلم سلطنت کے بہت سے علاقوں میں غالب رجحان بن گیا۔ یہ وہ دور تھا جب مختلف صوفیانہ سلسلے (طریقة) بنے اور ہر ایک نے صوفیانہ عقیدے کی اپنی اپنی تعریف کی۔ صوفی شیخ عوام پر بڑا اثر و رسوخ رکھتا تھا، اور اس کا تقریباً اسی طرح احترام کیا جاتا تھا جیسے شیعہ اپنے اماموں کا کرتے تھے۔ یہ سیاسی افراتفری کا دور تھا: خلافت بغداد منتشر ہو گئی تھی اور منگول حملہ آور باری باری ہر مسلم شہر کی اینٹ سے اینٹ بجا رہے تھے۔ لوگ ایک ایسے خدا کے خواہش مند تھے جو فلسوف کے دور دراز بیٹھے ہوئے خدا اور علماً کے شرعی خدا کی نسبت زیادہ قریب اور رحم کرنے والا ہو۔ ذکر کی صوفیانہ روایت طریقة سے باہر بھی چلی گئی۔ صوفیوں کی بیٹھنے اور سانس لینے کی مشقوں نے لوگوں کو ماورائی ہستی کو اپنے اندر محسوس کرنے کا موقع فراہم کیا۔ ہر کوئی اعلیٰ تر صوفیانہ حالتوں کے لائق نہ تھا، لیکن ان روحانی مشقوں نے لوگوں کو خدا کے سیدھے سادے اور تشبیہاتی نظریات مسترد کرنے اور اسے اپنی ذات کے اندر تجربہ کرنے کے قابل بنایا۔ کچھ صوفیانہ سلسلوں نے ریاضت اور مجاہدہ کے لیے موسیقی اور رقص کا استعمال کیا اور پیر لوگوں کے ہیرو بن گئے۔

صوفی سلسلوں میں سے مشہور ترین سلسلہ ''مولویہ'' تھا، جس کے ارکان کو اہل مغرب ''گھومنے والے درویش'' کہتے ہیں۔ ان کا خوبصورت رقص ریاضت کا ایک انداز تھا۔ تیزی سے گھومتا ہوا صوفی اپنی انا کی حدود کو معدوم ہوتے محسوس کرتا تھا، اور یوں اسے فنا کا ذائقہ ملتا۔ سلسلے کے بانی حضرت جلال الدین رومی (المشہور مولانا روم۔ 1207 تا 1273ء) خراسان میں پیدا ہوئے لیکن جدید ترکی کے شہر قونیہ میں ہجرت کر گئے۔ اس وقت تک منگول وہاں نہیں آئے تھے۔ ان کے تصوف کو اس آفت کے ایک ردعمل کے طور پر دیکھا جا سکتا ہے، جو بہت سوں کو اللہ پر سے ایمان اٹھانے کا باعث بن سکتی تھی۔ رومی کے خیالات اپنے ہم عصر ابن عربی سے کافی ملتے جلتے تھے، لیکن ان کی مثنوی عوام میں زیادہ مقبول ہوئی اور اس نے غیر صوفی مسلمانوں میں صوفیوں کے خدا

کی تبلیغ کی۔ 1244ء میں رومی ایک سیاحتی درویش شمس تبریز کے زبردست اثر میں آئے اور اسے اپنی نسل کا کامل ترین شخص خیال کیا۔ شمس تبریز کے بارے میں مختلف روایات موجود ہیں۔ وہ خود کو شریعت پر عمل کرنے کا پابند نہیں سمجھتے تھے۔ جب شمس ایک بلوے میں مارا گیا تو رومی کا دل رنج وغم سے لبریز ہو گیا اور وہ رقص وموسیقی میں اور بھی زیادہ ڈوب گئے۔ انھوں نے اپنے غم کو خدا سے محبت کی علامت میں تبدیل کر دیا۔ ہر کوئی جانے یا انجانے طور پر غیر موجود خدا کی تلاش میں تھا، اور ہر کوئی مبہم طور پر یہ احساس رکھتا تھا کہ اس کا اصل منبع اس سے جدا ہے۔ یقین کیا جاتا تھا کہ انسان کامل عام فانی لوگوں کو خدا کی تلاش میں رہنمائی دیتا ہے۔ شمس تبریز نے رومی میں شاعری کے دریا کے سامنے بندھے ہوئے بند کو توڑ ڈالا تھا۔

بہت سے دیگر صوفیا کی طرح رومی نے بھی کائنات کو خدا کے ہزاروں ناموں کی تجلی کے طور پر دیکھا۔ کچھ نام خدا کی غضبناکی کو آشکار کرتے تھے اور کچھ دیگر اس کے رحیم وکریم ہونے کے غماز تھے۔ صوفی تمام چیزوں میں خدا کی محبت، کرم اور خوبصورتی کو تمیز کرنے کی مسلسل جدوجہد میں مصروف تھا۔ مثنوی نے مسلمانوں کو انسانی زندگی میں ماورائی جہت تلاش کرنے اور چیزوں کے ظاہری روپ کے اندر مخفی حقیقت کا سراغ لگانے کا چیلنج دیا۔ انا وہ چیز ہے جو ہمیں اس داخلی حقیقت کی شناخت نہیں کرنے دیتی، لیکن ایک مرتبہ اس کی حدود کو توڑ لینے پر ہم خدا کے ساتھ متحد ہو جاتے ہیں۔ رومی نے ایک مرتبہ پھر زور دیا کہ خدا محض ایک موضوعی تجربہ ہی ہو سکتا تھا۔ اس دور میں ٹریجڈی نے یہودیوں کو بھی خدا کے ایک نئے تصور کی تشکیل میں مدد دی۔ مغرب کی سامی مخالف لڑائی یہودی لوگوں کے لیے زندگی کو ناقابل برداشت بنا رہی تھی اور بہت سے یہودی ایک زیادہ قریبی اور ذاتی خدا کے خواہش مند تھے۔

اسلامی سلطنت کے بیشتر حصوں میں صوفیوں کے خدا نے فلسفیوں کے خدا پر سبقت حاصل کر لی تھی۔ اگلے باب میں ہم دیکھیں گے کہ سولہویں صدی کے دوران یہودیوں کے ہاں بھی ایک ایسا ہی رجحان پیدا ہوا۔ تصوف روایتی مذاہب کی نسبت انسانی ذہن کو زیادہ گہرائی میں متاثر کرنے کے قابل تھا۔ اس کا خدا زیادہ قدیم امنگوں، خدشات اور الجھنوں کی ترجمانی کر سکتا تھا، جو فلسفیوں کا دور رہنے والا خدا نہیں کر سکا تھا۔ چودھویں صدی میں مغرب نے ایک اپنا صوفیانہ مذہب جاری کیا اور

اسے ایک زبردست آغاز بھی دیا۔ لیکن مغرب میں تصوف کو دیگر روایات جیسی مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ انگلینڈ، جرمنی اور زیریں خطوں میں (جہاں ممتاز صوفیا پیدا ہوئے)، سولہویں صدی کے پروٹسٹنٹ مصلحین نے اس روحانیت کو غیر بائبلی قرار دیا۔ رومن کیتھولک کلیسیا میں سینٹ تھریسا جیسے ممتاز صوفیا کو بھی اصلاح مخالف افراد کی احتسابی عدالتوں کی جانب سے دھمکیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ یورپ نے خدا کو اور بھی زیادہ منطقی انداز میں دیکھنا شروع کر دیا تھا۔

آٹھواں باب

مصلحین کا خدا

پندرھویں اور سولہویں صدیاں تمام بندگانِ خدا کے لیے فیصلہ کن تھیں۔ یہ دور بالخصوص عیسائی مغرب کے لیے اہم تھا جس نے نہ صرف غیر عیسائی دنیا کی دیگر ثقافتوں کی ہم سری میں کامیابی حاصل کر لی تھی، بلکہ ان پر سبقت بھی لے جانے والی تھی۔ ان صدیوں میں اطالوی نشاۃ ثانیہ کا آغاز ہوا جو فوراً شمالی یورپ تک پہنچی اور سائنسی انقلاب کا آغاز ہوا۔ سولہویں صدی کے اختتام پر مغرب ایک بالکل مختلف قسم کی تہذیب کی بنیاد ڈال رہا تھا۔ یہ ایک عبوری دور تھا، لہٰذا مایوسی اور کامیابی کی ایک ملی جلی کیفیت پائی جاتی تھی۔ یہ چیز اس دور کے مغربی نظریۂ خدا میں واضح دکھائی دیتی ہے۔ یورپ کے لوگ اپنی سیکولر کامیابی کے باوجود اپنے ایمان کے متعلق پہلے کی نسبت کہیں زیادہ متفکر تھے۔ خاص طور پر عوام ازمنہ وسطیٰ کے مذہب کی صورت سے غیر مطمئن تھے جو نئی جرأت مندانہ دنیا میں ان کی ضروریات پوری کرنے کے قابل نہیں رہا تھا۔ عظیم مصلحین نے ان کی بے چینی کی نمائندگی کی اور خدا اور نجات پر غور کرنے کے نئے طریقے دریافت کیے۔ اس کے نتیجہ میں یورپ دو حصوں میں تقسیم ہو گیا...... کیتھولک اور پروٹسٹنٹ...... جن کے درمیان مخاصمت کبھی ختم نہیں ہوئی۔ عہد اصلاح کے دوران کیتھولک اور پروٹسٹنٹ مصلحین نے اہل ایمان پر زور دیا کہ وہ اولیا اور فرشتوں سے عقیدت چھوڑ کر صرف خدا کو اپنی توجہ کا مرکز بنائیں۔ درحقیقت یورپ خدا سے اکتایا ہوا معلوم ہوتا تھا۔ تاہم سترھویں صدی کے آغاز میں کچھ ایک کے ذہن میں الحاد کے متعلق خیالات پروان چڑھ رہے تھے۔ کیا اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ خدا سے چھٹکارا پانے کے لیے تیار ہو چکے تھے؟

یہ یونانیوں، یہودیوں اور مسلمانوں کے لیے بھی بحران کا دور تھا۔ 1453ء میں عثمانی ترکوں نے عیسائی دار السلطنت قسطنطنیہ فتح کیا اور بازنطین کی بادشاہت کو تباہ و برباد کر ڈالا۔ اس کے بعد روس کے عیسائیوں نے یونانیوں کی ترقی دی ہوئی روایات اور روحانیت کو جاری رکھا۔ جنوری 1492ء میں (جس سن میں کرسٹوفر کولمبس نے نئی دنیا دریافت کی تھی) فرڈیننڈ اور ازابیلا نے غرناطہ فتح کیا، جو یورپ میں مسلمانوں کا آخری قلعہ تھا۔ بعد میں مسلمانوں کو آئبیریائی جزیرہ نما سے بھی نکال دیا گیا جہاں وہ 800 برس سے رہ رہے تھے۔ مسلم سپین کی تباہی یہودیوں کے لیے ہلاکت انگیز تھی۔ غرناطہ کی فتح کے چند ہفتے بعد مارچ 1492ء میں عیسائی حکمرانوں نے ہسپانوی یہودیوں کو عیسائی ہو جانے یا ملک بدر ہو جانے کی شرط پیش کی۔ بہت سے ہسپانوی یہودی اپنی دھرتی کے ساتھ اس قدر جڑے ہوئے تھے کہ انھوں نے عیسائی ہونا قبول کر لیا، البتہ کچھ ایک نے چوری چھپے اپنے عقیدے کی پیروی جاری رکھی۔ تاہم کوئی 1,50,000 یہودیوں نے عیسائی ہونے سے انکار کیا اور انھیں جبراً سپین سے نکال دیا گیا۔ انھوں نے ترکی، بلقان اور شمالی افریقہ میں پناہ لی۔ سپین کے مسلمانوں نے یہودیوں کو غیر یہودی دنیا میں ایک بہترین گھر دیا تھا جو انھیں اس سے قبل کبھی نہیں ملا تھا۔ جلاوطنی کا تجربہ یہودی مذہب میں اور زیادہ گہرائی تک چلا گیا: چنانچہ قبالہ نے ایک نئی صورت اختیار کی اور خدا کا ایک نیا نظریہ ارتقاً پذیر ہوا۔

دنیا کے دیگر علاقوں میں مسلمانوں پر بھی سخت وقت آن پڑا تھا۔ منگول حملوں کے بعد کی صدیوں میں ایک نئی بنیاد پرستی پیدا ہوئی، کیونکہ لوگ اپنا کھویا ہوا ورثہ واپس حاصل کرنے کے متمنی تھے۔ پندرھویں صدی میں مدارس کے سُنی علما نے فتویٰ دیا کہ اجتہاد کے دروازے بند ہو گئے ہیں۔ چنانچہ اب مسلمانوں کو ماضی کی عظیم شخصیات کی تقلید کرنی چاہیے، بالخصوص شریعت کی پیروی میں۔ اس بنیاد پرستانہ فضا میں خدا بلکہ کسی بھی چیز کے بارے میں اختراعی تصورات کا جنم لینا بعید از قیاس تھا۔ تاہم اس دور کی ابتداً کو اسلام کے زوال کے ساتھ جوڑنا غلطی ہوگی۔ ہمیں اس دور کے بارے میں اتنی کافی معلومات میسر نہیں کہ اتنے قطعی بیانات دے سکیں۔

بنیاد پرستی کا رجحان چودھویں صدی میں شریعت کے داعین احمد بن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن القیّن الجوزیہ سے شروع ہوا۔ امام ابن تیمیہ لوگوں کے محبوب نظر تھے اور وہ شریعت کو مسلمانوں کے

تمام حالات پر لاگو کرنے کے خواہش مند تھے۔ لیکن شریعت کے لیے اپنے ذوق وشوق میں ابن تیمیہ نے کلام اور فلسفہ سے جنگ چھیڑ دی۔ کسی بھی مصلح کی طرح وہ ماضی میں لوٹ جانا چاہتے تھے۔ ان کے شاگرد الجوزیہ نے اپنی فہرست میں تصوف کو بھی شامل کر لیا۔ اس نے تمام صوفیانہ عقائد کو بدعت قرار دے کر رد کر دیا۔ لوتھر اور کیلوِن کی طرح امام ابن تیمیہ اور ابن الجوزیہ کو ان کے ہم عصروں نے رجعت پسند خیال نہ کیا: وہ ترقی پسندوں کے طور پر دیکھے گئے جو لوگوں کے بوجھ کم کرنا چاہتے تھے۔

دراصل اس دور میں بھی اسلام بدستور ایک عظیم ترین عالمی طاقت تھا، اور مغرب کو اس حقیقت کے پیش نظر خوف دامن گیر تھا کہ اسلام یورپ کی دہلیز تک پہنچ گیا ہے۔ پندرھویں اور سولہویں صدیوں کے دوران تین نئی مسلم سلطنتوں کی بنیاد رکھی گئی: ایشیائے کوچک اور مشرقی یورپ میں عثمانی ترکوں نے، صفویوں نے ایران میں اور مغلوں نے ہندوستان میں بادشاہتیں قائم کیں۔ یہ کامیابیاں اس امر کا مظہر تھیں کہ اسلامی جذبہ اب بھی مسلمانوں میں تباہی اور منتشری کے بعد دوبارہ ابھرنے کی تحریک پیدا کر سکتا تھا۔ تاہم ان تینوں سلطنتوں کی شان وشوکت اور جاہ جلال کے باوجود بنیاد پرستانہ رجحان بدستور موجود رہا۔ الفارابی اور ابن عربی جیسے ابتدائی صوفیا نے نئی صورت حالات کے مطابق اجتہاد کی ضرورت کو مدنظر کر رکھا تھا، جبکہ اس دور میں پرانے موضوعات کو ہی بار بار دوہرایا گیا۔

ایران کے شیعوں نے بھی اپنا فلسفہ بنایا جس نے سہروردی کی باطنی روایت کو جاری رکھا۔ میر دمد (وفات 1631ء) اس شیعی فلسفہ کا بانی اور سائنسدان بھی تھا۔ سہروردی کی طرح اس نے بھی مذہبی تجربہ کے نفسیاتی عنصر پر زور دیا۔ تاہم اس ایرانی مکتبۂ فکر کا سرکردہ شخص میر دمد کا شاگرد ملا صدرا تھا (1571 تا 1640ء)۔ آج بہت سے مسلمان اسے اپنے مفکرین میں سب سے زیادہ گہری سوچ رکھنے والا سمجھتے ہیں۔ سہروردی کی طرح ملا صدرا بھی یقین رکھتا تھا کہ علم محض معلومات حاصل کرنے کا نام نہیں، بلکہ یہ ایک قلب ماہیت کا عمل ہے۔ سہروردی کا بیان کردہ عالم المثال اس کی فکر میں بڑی اہم جگہ رکھتا تھا: خود اس نے بھی خوابوں اور کشفوں کو سچائی کی اعلیٰ ترین صورت خیال کیا۔ چنانچہ ایرانی شیعہ ازم ابھی تک تصوف کو خدا کی دریافت کے لیے موزوں ترین ذریعہ

سمجھ رہا تھا۔ خدا، یعنی حقیقت مطلق ہی اصل ہستی (وجد) رکھتا تھا، اور خاک کے ذرے ذرے تک یہی ہستی سرایت پذیر تھی۔ اس نے خدا کو تمام موجودات کے ماخذ کو طور پر دیکھا: ہمیں نظر آنے والی چیزیں محض خدا کے نور کو محدود صورت تک لانے والی نالیاں تھیں۔ تاہم خدا طبعی حقیقت سے ماورا بھی تھا۔ تمام موجودات کے اتحاد کا مطلب یہ نہیں کہ صرف خدا ہی وجود رکھتا ہے، بلکہ اس کی مثال کرنوں کے ساتھ سورج کے اتحاد جیسی ہے۔ ابن عربی کی طرح ملا صدرا بھی خدا کے جوہر اور اس کے مظاہر کے درمیان فرق کرتا ہے۔

خدا کے ساتھ وصال صرف اگلی دنیا پر ہی موقوف نہیں تھا۔ ملا صدرا کو یقین تھا کہ یہ زندگی کے دوران بھی علم کے ذریعہ حاصل کرنا ممکن ہے۔ خدا کوئی ایسی حقیقت نہیں کہ جسے معروضی طور پر جانا جا سکتا ہو، بلکہ وہ ہر مسلمان شخص کے اندر موجود تصور کی صلاحیت میں پایا جا سکتا ہے۔ قرآن یا حدیث میں جہاں دوزخ یا جنت، یا خدا کے تخت کا ذکر آتا ہے تو اسے حقیقی معنوں میں نہیں بلکہ باطنی دنیا کے مفہوم میں لینا چاہیے جو مظاہر کے نقاب تلے چھپی ہوئی ہے۔ ابن عربی کی طرح ملا صدرا بھی خدا کو کہیں دور کسی اور دنیا میں بیٹھا ہوا تصور نہیں کرتا۔ آسمان اور الوہی دنیا کو اپنی ذات کے اندر دریافت کرنا ضروری تھا...... یعنی ذاتی عالم المثال میں جو ہر انسان کو ودیعت کیا گیا ہے۔ کسی بھی دو افراد کی جنت یا خدا ایک سے نہیں ہو سکتے۔

سُنی، صوفی اور یونانی فلسفیوں کے ساتھ ساتھ شیعی اماموں کا بھی احترام کرنے والا ملا صدرا ہمیں یاد دلاتا ہے کہ ایرانی شیعہ ازم ہمیشہ سے ہی الگ تھلگ اور تعصبانہ نہیں رہا۔ ہندوستان میں بھی بہت سے مسلمانوں نے دیگر روایات کے لیے اسی قسم کی رواداری دکھائی۔ ہندوستان میں اسلام غالب آ جانے کے باوجود ہندومت بدستور مضبوط اور تخلیقی رہا، اور کچھ ہندوؤں اور مسلمانوں نے آرٹس اور عقلی کاوشوں میں ایک دوسرے سے تعاون کیا۔ چودھویں اور پندرھویں صدیوں کے دوران ہندومت کی نہایت تخلیقی صورتوں نے مذہبی اتحاد و یگانگت پر زور دیا: تمام مسالک درست تھے، بشرطیکہ وہ ایک خدا سے داخلی محبت کی بات کرتے ہوں۔ یہ چیز واضح طور پر تصوف اور فلسفہ کی بازگشت تھی۔ کچھ مسلمانوں اور ہندوؤں نے بین المذاہب انجمنیں بنائیں، جن میں سب سے زیادہ اہم سکھ مت تھی۔ وحدانیت کی اس نئی صورت کے ماننے والوں کا یقین تھا کہ اللہ اور ہندو

مت کے خدا میں کوئی فرق نہیں۔ مسلمانوں میں ایرانی مفکر میر عبدالقاسم (وفات 1641ء) نے اصفہان میں ابن سینا کی تعلیمات کی تبلیغ کی، بلکہ کافی وقت ہندوستان میں ہندومت اور یوگا کا مطالعہ کرتے ہوئے بھی گزارا۔

اکبر اعظم کی پالیسیوں میں رواداری اور تعاون کا جذبہ واضح طور پر نظر آتا ہے۔ اس نے 1560ء سے لے کر 1605ء تک حکومت کی اور تمام مذاہب کے لیے احترام کا مظاہرہ کیا۔ ہندوؤں سے عقیدت کے باعث اس نے گوشت خوری ترک کر دی، اپنی پسندیدہ کھیل شکار چھوڑ دیا، اور اپنی سالگرہ کے موقع پر یا ہندو مقدس مقامات پر جانوروں کی قربانی کو ممنوع قرار دے دیا۔ 1575ء میں اس نے عبادت کا گھر قائم کیا جہاں تمام مذاہب کے عالم مل بیٹھ کر خدا پر بات چیت کر سکتے تھے۔ بدیہی طور پر یہاں یورپ کے یسوعی مبلغ سب سے زیادہ متشدد تھے۔ اس نے اپنے ایک نئے مذہب ''دین الٰہی'' کی بنا ڈالی جس کے مطابق خدا خود کو کسی بھی سچے انسان میں ظاہر کر سکتا تھا۔ اکبر کی زندگی کا حال ہمیں علامہ ابوالفضل کی تحریر کردہ کتاب ''اکبر نامہ'' سے معلوم ہوتا ہے۔ اس نے تصوف کے اصولوں کو تہذیب کی تاریخ پر لاگو کرنے کی کوشش کی۔ ابوالفضل نے اکبر کو فلسفہ کے مثالی حکمران اور اپنے عہد کے مرد کامل کے طور پر دیکھا۔ اگر اکبر جیسے کسی حکمران نے آزادنہ معاشرہ قائم کیا ہو تو تہذیب ہمہ گیر امن کی منزل تک پہنچ سکتی ہے۔ اسلام اپنے اصل مفہوم، یعنی خدا کے آگے سرِ تسلیم خم کرنا، میں کسی بھی عقیدے کے ذریعہ قابل رسائی ہے۔ وہ جس مذہب کو حضرت محمدؐ کا مذہب قرار دیتا ہے اس میں خدا کی اجارہ داری نہیں۔ تاہم مذہب کے بارے میں اکبر کا نقطۂ نظر سبھی مسلمانوں کو پسند نہیں تھا، اور بہت سوں نے اسے مذہب کے لیے ایک خطرہ محسوس کیا۔ اس کی رواداری کی پالیسی اتنی دیر تک ہی نافذ العمل رہ سکتی تھی جب تک مغل طاقت قائم رہے۔ جب مغلوں کا اقتدار زوال پذیر ہونے لگا اور مختلف لوگ مغلوں کے خلاف بغاوت کرنے لگے تو مسلمانوں، ہندوؤں اور سکھوں میں مذہبی اختلافات سر اٹھانے لگے۔ شہنشاہ اورنگزیب (1618 تا 1707ء) کو اس بات کا یقین ہو گیا ہو گا کہ مسلمانوں کو متحد کر کے ہی وسیع تر اتحاد حاصل کیا جا سکتا تھا۔ اس نے شراب نوشی جیسی رعایتوں پر پابندی عائد کرنے کے لیے قانون سازی کر کے ہندوؤں کے ساتھ تعاون ناممکن بنا دیا، ہندو تہواروں کی تعداد کم کی اور ہندو تاجروں پر ٹیکسز

دو گنے کر دیے۔ فرقہ پسندانہ پالیسیوں کا سب سے زیادہ واضح اظہار وسیع پیمانے پر ہندو مندروں کی تباہی کی صورت میں ہوا۔ اکبر کی صلح پسندی کا اثر زائل کر دینے والی یہ پالیسیاں اورنگزیب کی موت کے بعد ترک کر دی گئیں، لیکن سلطنتِ مغلیہ ان کے مضر اثرات سے کبھی باہر نہ آ سکی۔

اکبر کی زندگی میں اس کا ایک زبردست مخالف شیخ احمد سرہندی (1564 تا 1624ء) تھا۔ وہ اکبر کی طرح خود بھی ایک صوفی تھا اور اس کے معتقد اسے مردِ کامل خیال کرتے تھے۔ سرہندی ابن عربی کی صوفیانہ روایت کے خلاف کھڑا تھا جس کے شاگرد خدا کو واحد حقیقت سمجھنے لگے تھے۔ ہم نے غور کیا ہے کہ ملا صدرا نے وحدت الوجود کا پرچار کیا تھا۔ یہ کلمۂ شہادت کی ایک صوفیانہ تعبیر نو تھی۔ دوسرے مذاہب کے اہل باطن کی ہی طرح صوفیا نے بھی ایک وحدت کا تجربہ کیا اور سارے کے سارے عالم موجودات کے ساتھ یکجائی محسوس کی۔ تاہم سرہندی نے اس بصیرت کو سراسر موضوعی قرار دے کر رد کر دیا۔ جب صوفی خدا پر غور و فکر کرتا تو ہر ایک چیز شعور میں سے محو ہوتی معلوم ہوتی، لیکن یہ معروضی حقیقت سے مطابقت نہیں رکھتی تھی۔ دراصل خدا اور دنیا کے درمیان کسی بھی قسم کے اتحاد کی بات کرنا ایک خوفناک غلط فہمی تھی۔ خدا کے براہِ راست تجربے کا کوئی امکان موجود نہ تھا۔ خدا انسانوں کی پہنچ سے قطعی باہر تھا۔ فطرت کی نشانیوں پر بالواسطہ غور و فکر ہی خدا اور دنیا کے درمیان کوئی تعلق پیدا کر سکتا تھا۔ سرہندی نے دعویٰ کیا کہ وہ خود بھی صوفیوں والی حالت وجد سے آگے بڑھ کر شعور کی ایک زیادہ متین حالت میں پہنچ گیا تھا۔ اس نے تصوف اور مذہبی تجربہ کو فلسفیوں کے دور رہنے والے خدا میں یقین کی توثیق نو کے لیے استعمال کیا۔ اس کے خیالات شاگردوں کی ایک جماعت نے اختیار کر لیے لیکن مسلمانوں کی اکثریت نے انھیں قبول نہ کیا۔

جب اکبر اور میر ابوالقاسم دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ افہام و تفہیم پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے تو 1492ء میں عیسائی مغرب نے مظاہرہ کیا کہ وہ حضرت ابراہیمؑ کے دو دوسرے مذاہب کو گوارا بھی نہیں کر سکتا۔ پندرھویں صدی کے دوران یورپ بھر میں سامیوں کی مخالفت بڑھ گئی تھی اور یہودیوں کو ایک کے بعد دوسرے شہر سے نکالا جا رہا تھا۔ کچھ یہودی لوگ جوزف کارو اور سولومن الکاباز کی قیادت میں یونان سے ہجرت کر کے فلسطین آئے۔ ان کی روحانیت نے وطن

بدری کی ذلت کا مداوا کرنے کی کوشش کی۔لیکن وہ کسی سیاسی حل کے متلاشی نہ تھے اور نہ ہی انھوں نے یہودیوں کی ارض موعودہ میں واپسی کا سوچا۔وہ گلیلی میں سفید (Safed) کے مقام پر ہی ٹھہرے اور ایک شاندار باطنی بحالی کا آغاز کیا جس نے ان کے بے وطنی کے تجربہ میں ایک گہری اہمیت پیدا کی۔اس سے قبل قبالہ صرف منتخب بندوں کی بات کرتا تھا لیکن دنیا بھر میں تباہی کے بعد یہودی زیادہ ذوق وشوق کے ساتھ باطنی روحانیت کی جانب مائل ہو گئے۔فلسفے کی طفل تسلیاں اب مصنوعی لگتی تھیں: ارسطو ثقیل اور اس کا خدا نا قابل رسائی ہو گیا تھا۔درحقیقت بہت سے لوگوں نے اس تباہی کا ذمہ دار فلسفہ کو قرار دیا جس نے (ان کے بقول) یہودیت کو کمزور کر دیا تھا۔اس کے بعد کبھی بھی فلسفہ یہودیت میں ایک اہم روحانیت کی حیثیت حاصل نہ کر سکا۔

لوگ خدا کے ایک زیادہ براہ راست تجربہ کے متمنی تھے۔سفید (Safed) میں اس خواہش نے ایک قسم کی باطنی شدت اختیار کر لی۔قبالہ والے فلسطین کی پہاڑیوں میں گھوما کرتے اور عظیم تالمودیوں کی قبروں سے لپٹا کرتے تھے...... کہ جیسے ان کی بصیرتوں کو اپنی مصیبت زدہ زندگیوں میں جذب کر لینا چاہتے ہوں۔وہ ساری رات جاگتے رہتے اور خدا کی محبت میں گیت گاتے رہتے۔انھیں پتہ چلا کہ قبالہ کی اسطوریات اور قواعد نے ان کی روحوں میں درد کا ایک ایسا میٹھا نغمہ چھیڑا تھا کہ مابعد الطبیعیات یا تالمود کا مطالعہ اب ایسا کرنے کے قابل نہ رہا تھا۔انھوں نے ایک ایسا غیر معمولی تخیلاتی حل اختراع کیا جس نے مطلق بے گھری اور الٰہیت کو برابر بنا دیا۔یہودیوں کا گھر سے نکالا جانا ساری موجودات کی بنیادی بے گھری کی علامت تھا۔اب نہ صرف ساری تخلیق اپنی موزوں جگہ سے محروم ہو گئی تھی، بلکہ خود خدا بھی اپنے آپ میں سے جلاوطن ہو گیا تھا۔سفید کے نئے قبالہ نے راتوں رات مقبولیت حاصل کی اور ایک عوامی تحریک بن گیا۔

سفید کے قبالہ کے ہیرو اور ولی اضحاک لوریا (1534 تا 1572ء) نے الوہی ماورائیت اور ہر جگہ موجودگی کے پیراڈاکس کو بیان کرنے کے لیے جو انداز اپنایا وہ خدا کے بارے میں آج تک پیش کیے گئے نہایت حیرت انگیز خیالات میں سے ایک ہے۔بیشتر یہودی صوفیا نے اپنے تجربۂ خدا کے بارے میں بہت فصیح البیانی سے کام لیا۔اس قسم کی روحانیت میں ایک تضاد یہ بھی ہے کہ صوفی اپنے تجربات کو نا قابل بیان بتاتے اور ساتھ ہی ساتھ اس کے متعلق سب کچھ لکھ بھی دیتے

ہیں۔ اضحاک لوریا ان مقدس افراد میں سے ایک ہے جنھوں نے ذاتی کرشمات کے ذریعہ اپنے معتقد بنائے۔ لوریا نے وحدانیت پرستوں کو صدیوں سے تنگ کرتے چلے آرہے سوال سے نبرد آزمائی کی: کوئی کامل اور لامحدود خدا ایک مصائب بھری محدود دنیا کیسے تخلیق کرسکتا تھا؟

لوریا کو اپنا جواب یہ تصور کرنے کے ذریعہ ملا کہ خدا نے تخلیق کرنے کے لیے پہلے اپنے سے باہر ایک خالی جگہ تخلیق کی جہاں وہ خود بھی نہیں تھا۔ یہ عدم سے تخلیق کے مشکل عقیدے کو ثابت کرنے کی ایک جرأت مندانہ کوشش تھی: خدا نے سب سے پہلے خود کو اپنے آپ میں سے باہر نکالا تھا۔ یوں سمجھ لیں کہ وہ اپنے اندر مزید گہرائی میں اترا اور خود کو ایک حد تک محدود کرلیا۔

خدا کی تخلیق کردہ خالی جگہ کو ایک دائرے کے طور پر تصور کیا گیا جس کے اردگرد بے شکل مواد تھا۔ خدا کے دوبارہ پھیلنے سے پہلے اس کی مختلف قوتیں پرآہنگ طور پر آپس میں مل گئیں۔ بالخصوص خدا کی رحم اور سخت گیری کی قوتیں اس کے اندر ہی رہیں۔ لیکن اس عمل کے دوران خدا نے اپنی سخت گیری کو اپنی دیگر خصوصیات سے علیحدہ کیا اور اپنے سے الگ کی ہوئی خالی جگہ میں پھینک دیا۔ خدا نے غضب کو اپنے اندر سے نکال دیا جو بہت تباہ کن تھا۔ اسی طرح لوریا خدا میں سے دنیا اور انسان کی تخلیق کو تفصیل کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ لوریا نے یہواہ کی وطن بدری کی اصل تمثیل کو ایک نیا مفہوم دیا۔ یاد رہے کہ تالمود میں ربیوں نے یہواہ کو یہودیوں کے ہمراہ وطن بدر ہوتے تصور کیا تھا۔ یہودی یہواہ کی وطن بدری ختم کرسکتے تھے۔ تورا کی پابندی کے ذریعہ اپنے خدا کی تعمیر نو کرنا ممکن تھا۔

یورپ کے عیسائی اس قسم کی مثبت روحانیت پیدا کرنے کے قابل نہ تھے۔ انھوں نے بھی تاریخی تباہیوں کو سہا: 1348ء کی کالی موت اور آوی نیون میں اسیری (1334 تا 1342ء) کے کلیسیائی سکینڈل اور عظیم پھوٹ (1378 تا 1417ء) نے انسانی حالت کی کم ہمتی کو عیاں کیا اور کلیسیا کا شیرازہ منتشر کردیا۔ انسانیت خدا کی مدد کے بغیر مصیبت میں مبتلا نظر آتی تھی۔ چنانچہ چودھویں اور پندرھویں صدیوں میں دونز سکوٹس آف آکسفورڈ اور جین دی گرسان نے خدا کی حاکمیت اعلیٰ پر زور دیا جو انسان کے تمام اعمال کی نگرانی کرتا تھا۔ مرد اور عورت اپنی نجات میں کوئی کردار نہیں ادا کرسکتے تھے؛ نیک اعمال صرف اس لیے اچھے تھے کیونکہ خدا نے انھیں

اچھا قرار دیا تھا۔ لیکن ان صدیوں کے دوران ایک مختلف رجحان بھی دیکھنے میں آیا: گرسان خود بھی ایک صوفی تھا۔ چودھویں صدی کے یورپ میں تصوف کی جانب جھکاؤ کی کیفیت پائی جاتی تھی اور لوگ یہ تسلیم کرنے لگے تھے کہ خدائی راز کی وضاحت کرنے کے لیے منطق کا ہتھیار ہی کافی نہ تھا۔

مغربی روح کا تاریک پہلو نشاۃ ثانیہ کے دوران اور بھی زیادہ نمایاں ہو گیا۔ نشاۃ ثانیہ کے فلسفی اور انسانیت پسند قرون وسطیٰ کی رہبانیت پر بہت زیادہ معترض تھے۔ انھوں نے متکلمین کو شدید ناپسند کیا جن کی پیچیدہ قیاس آرائیوں نے خدا کو اجنبی اور بیزار کن بنا دیا تھا۔ اس کی بجائے وہ ایمان کے ماخذوں، بالخصوص سینٹ آگسٹائن کی جانب لوٹ جانا چاہتے تھے۔ قرون وسطیٰ والوں نے آگسٹائن کو ایک ماہر الٰہیات کی حیثیت میں تعظیم دی تھی، لیکن انسانیت پسندوں نے ''اعترافات'' کی نئے سرے سے دریافت کی اور اسے ایک انسان کے روپ میں دیکھا جو جی کوشش کر رہا تھا۔ انھوں نے دلیل دی کہ عیسائیت عقائد کا ایک مجموعہ نہیں بلکہ ایک تجربہ تھا۔ لورینضو ویلا (57-1407ء) نے مقدس عقیدے کو ''جدلیات کی چالاکیوں'' اور ''مابعدالطبیعیاتی چکر بازیوں'' کے ساتھ ملانے کی کوشش کو بیکار قرار دیا؛ سینٹ پال نے ان ''فضولیات'' پر لعنت ملامت کی تھی۔ فرانسسکو پیٹرارک (74-1304ء) نے کہا کہ دینیات اصل میں خدا کے بارے میں شاعری تھی؛'' اور اس کے موثر ہونے کی وجہ یہ تھی کہ یہ دل کی گہرائیوں میں اتر جاتی تھی۔ انسانیت پسندوں نے انسانیت کی عظمت کو نئے سرے سے دریافت کیا تھا، لیکن اس کے نتیجہ میں انھوں نے خدا سے انکار نہ کیا: اس کی بجائے انھوں نے اپنے عہد کے سچے آدمیوں کی حیثیت میں خدا کی انسانیت پر زور دیا جو انسان بن گیا تھا۔ لیکن پرانے خطرات بدستور موجود رہے۔ نشاۃ ثانیہ کے افراد انسانی علم کی کم طاقتی سے اچھی طرح آگاہ تھے اور آگسٹائن کے شدید احساس گناہ سے بھی ہمدردی رکھ سکتے تھے۔ البتہ خدا اور انسان کے مابین ایک وسیع فاصلہ پایا جاتا تھا۔ لیونارڈو برونی (1444-1369ء) وغیرہ نے خدا کو ایک قطعی اور انسانی ادراک سے ماورا ہستی تصور کیا۔ تاہم جرمن فلسفی اور کلیسیائی آدمی نکولس آف کیوسا (64-1401ء) خدا کو سمجھنے کی انسانی اہلیت کے بارے میں زیادہ پر یقین تھا۔ وہ نئی سائنس میں گہری دلچسپی رکھتا تھا جو اس کے خیال میں تثلیث کی پر اسراریت خدا کی تفہیم میں مدد دے سکتی تھی۔ مثلاً ریاضی، جو خالصتاً مجرد خیالات

کے ساتھ بحث کرتا تھا، ایک خاص قسم کی قطعیت مہیا کرسکتا تھا جو دیگر نظاموں میں ممکن نہ تھی۔ چنانچہ ریاضی میں زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم کے تصورات چاہے دیکھنے میں متضاد لگتے ہیں لیکن اصل میں انھیں منطقی اعتبار سے ایک ہی جیسا سمجھا جاسکتا ہے۔ خدا کا تصور اسی ''تضادات کے اتفاق'' میں مضمر تھا۔

نشاۃ ثانیہ کی نئی بصیرتیں منطق کی حدود سے باہر موجود زیادہ گہرے خدشات کا کوئی جواب پیش کرنے سے قاصر تھیں۔ نکولس کی موت کے کچھ ہی عرصہ بعد اس کے وطن جرمنی میں ایک دہشت نے جنم لیا اور سارے یورپ پر چھا گئی۔ 1484ء میں پوپ انوسینٹ ہشتم نے ایک فرمان جاری کیا جو چڑیلوں کے حوالے سے واہموں کا نقطۂ آغاز تھا۔ اس نے مغربی روح کی نچلی تاریک طرف کو آشکار کیا۔ اس اندوہناک لہر کے دوران ہزاروں مردوں و عورتوں کو تشدد کا نشانہ بنا کر حیرت انگیز جرائم کی ذمہ داری قبول کرنے پر مجبور کردیا گیا۔ انھوں نے کہا کہ شیطانوں نے ان کے ساتھ مباشرت کی تھی، کہ وہ اڑ کر ہزاروں میل دور شیطان کے ساتھ رنگ رلیوں کی محفل میں شریک ہونے گئے تھے۔ اب ہم جانتے ہیں کہ کوئی چڑیل موجود نہ تھی بلکہ ایک دیوانہ پن اجتماعی تخیل کی نمائندگی کررہا تھا۔ یہ تخیل سامیت مخالفت اور گہرے جنسی خوف کے ساتھ منسلک تھا۔ شیطان ایک طاقتور اور قطعی برے خدا کے طور پر ابھر کر سامنے آیا تھا۔ خدا کے دیگر مذاہب میں ایسا کچھ بھی نہ ہوا تھا۔ مثلاً قرآن اس بات کو واضح کردیتا ہے کہ روز قیامت شیطان کو معاف کردیا جائے گا۔ کچھ فلسفیوں نے دلیل پیش کی کہ وہ خدا کو دوسرے فرشتوں کی نسبت زیادہ پیار کرتا تھا۔ خدا نے روز ازل اسے آدم کے سامنے سجدہ ریز ہونے کا حکم دیا تھا، لیکن اس نے انکار کردیا کیونکہ اس کا ایمان تھا کہ صرف خدا ہی سجدے کے لائق ہے۔ تاہم مغرب میں شیطان ایک بے لگام برائی بن گیا۔ عموماً اسے زبردست جنسی اشتہا والے بہت بڑے جانور کے طور پر پیش کیا گیا۔ شیطان کا یہ پورٹریٹ نہ صرف مدفون خوف اور خدشات کا اظہار تھا بلکہ چڑیلوں کے متعلق واہمے ایک جابرانہ مذہب اور ناقابل رسائی خدا کے خلاف بغاوت کی نمائندگی بھی کرتے تھے۔ کال کوٹھڑیوں میں محتسبوں اور ''چڑیلوں'' نے مل کر ایک تخیل تخلیق کیا جو عیسائیت کا عین الٹ تھا۔ Black Mass ایک خوف ناک لیکن اطمینان بخش عبادت بن گئی جس میں خدا کی بجائے

شیطان کو پوجا جاتا تھا جو زیادہ قہار اور جبار لگتا تھا۔

مارٹن لوتھر (1483 تا 1546ء) جادو منتر پر پکا یقین رکھتا تھا اور اس نے عیسائی زندگی کو شیطان کے خلاف جدوجہد خیال کیا۔ ''عہد اصلاح'' کو یہ مسئلہ حل کرنے کی ایک کوشش کے طور پر دیکھا جا سکتا ہے، پھر بھی بیش تر مصلحین نے خدا کا کوئی نیا تصور پیش نہ کیا۔ سولہویں صدی کے دوران یورپ میں واقع ہونے والی زبردست مذہبی تبدیلی کو محض ''عہد اصلاح'' (Reformantion) کہہ دینا درست نہ ہوگا۔ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ مصلحین ایک نیا مذہبی شعور اجاگر کرنے کی کوشش میں تھے جسے محسوس تو کیا جا رہا تھا لیکن ابھی تک نظریہ کی صورت میں پیش نہیں کیا گیا تھا۔ ان تبدیلیوں کی وجہ صرف کلیسیا کی بدعنوانیاں نہیں تھیں (جیسا کہ اکثر خیال کیا جاتا ہے)، اور نہ ہی مذہبی جوش و جذبہ میں کوئی کمی پیدا ہو رہی تھی۔ درحقیقت ایک ایسا مذہبی جذبہ موجود نظر آتا ہے کہ جس نے یورپ کے لوگوں کو ان چیزوں پر تنقید کرنے کے قابل بنایا جنھیں انھوں نے پہلے زیادہ اہمیت نہ دی تھی۔ جرمنی اور سوئٹزرلینڈ میں قومیت پرستی کے فروغ اور شہروں کی تعمیر نے بھی ایک اہم کردار ادا کیا۔ یورپ میں انفرادیت پسندی کا رجحان بھی عروج پر پہنچ گیا۔ اہل یورپ اپنے عقائد کو بیرونی اور اجتماعی مفہوم میں لینے کی بجائے مذہب کے زیادہ اندرونی رویوں کی دریافت کا آغاز کر رہے تھے۔ ان تمام عناصر نے ان دردناک اور اچانک تبدیلیوں میں حصہ ڈالا جو مغرب کو جدیدیت کی جانب لے گئیں۔

تبدیلیٔ مذہب سے قبل لوتھر نے اس خدا کو خوش کرنے کی امید چھوڑ دی تھی جسے وہ نفرت کرنے لگا تھا:

> میں نے ایک بے دوش راہب کی زندگی گذاری، میں نے خدا کے سامنے خود کو ایک گناہ گار محسوس کیا۔ میں یہ بھی یقین نہیں کر سکتا تھا کہ میں نے اپنے اعمال کے ذریعہ اس کی خوشنودی حاصل کر لی ہے۔ گناہ گاروں کو سزا دینے والے اس راستباز خدا سے محبت کرنے کی بجائے میں اس سے نفرت کرتا تھا۔ میں ایک اچھا راہب تھا، اور اپنے قواعد پر اس قدر سختی کے ساتھ عمل پیرا رہا کہ اگر کوئی راہب عبادت و ریاضت کے ذریعہ آسمان تک پہنچ سکتا تو وہ میں ہی

ہوتا۔ خانقاہ میں میرے تمام ساتھیوں نے اس کی تصدیق کی..... پھر بھی میرے ضمیر نے مجھے چین نہ لینے دیا۔

آج بہت سے عیسائی اس روگ کو تسلیم کریں گے جسے عہد اصلاح مکمل طور پر ختم نہ کر سکا۔ لوتھر کا خدا غضب ناک تھا۔ کوئی بھی ولی، پیغمبر یا زبور کو ماننے والا اس الوہی غضب کو برداشت نہ کر پایا تھا۔ اپنی طرف سے ہر ممکن کوشش کرتے رہنے کا کوئی فائدہ نہیں تھا۔ چونکہ خدا ابدی اور ہر چیز پر قادر تھا اس لیے ''خود مطمئن گناہ گاروں کی جانب اس کا قہر یا غضب بھی لامحدود اور نا قابل پیمائش تھا۔'' خدا کی شریعت یا مذہبی سلسلہ کے قواعد کی پابندی ہمیں بچا نہیں سکتی تھی۔ شریعت محض خوف کا باعث ہی بنتی تھی کیونکہ یہ ہمیں ہمارے نا کافی پن سے آگاہ کرتی تھی۔

لوتھر نے بڑا قدم اس وقت اٹھایا جب اس نے توجیہہ کا اپنا عقیدہ پیش کیا۔ انسان خود کو نجات نہیں دلا سکتا۔ خدا ''توجیہہ'' کے لیے درکار ہر چیز مہیا کرتا ہے...... یعنی گناہ گار اور خدا کے درمیان تعلق کی بحالی۔ خدا فاعل اور انسان صرف مفعول ہیں۔ ہمارے نیک اعمال اور شریعت کی پیروی ہماری توجیہہ کی وجہ نہیں بلکہ محض نتیجہ ہیں۔ ہم مذہب کے احکامات پر عمل کرنے قابل صرف اس لیے ہیں کیونکہ خدا نے ہمیں نجات دے دی ہے۔ سینٹ پال کے جملے ''عقیدے کے ذریعہ توجیہہ'' سے یہی مراد تھی۔ لوتھر کی تھیوری میں کوئی نئی بات نہیں تھی: یہ چودھویں صدی کے آغاز سے ہی یورپ میں مروج تھی۔ لیکن لوتھر نے اسے سمجھنے اور اپنانے کے بعد اپنی الجھنوں کو دور ہوتے ہوئے محسوس کیا۔ تاہم وہ انسانی فطرت کے بارے میں نہایت مایوس رہا۔

اس نے دعویٰ کیا کہ خدا کو صرف دکھ اور صلیب میں پایا جا سکتا ہے۔ درحقیقت اس کا نظریۂ توجیہہ مسیح کی الوہیت اور ان کی تثلیثی حیثیت پر منحصر تھا۔ یہ روایتی عقائد عیسائی تجربہ میں اس قدر گہرائی تک جذب ہو چکے تھے کہ لوتھر اور کیلون بھی ان کے بارے میں سوال نہ اٹھا سکے۔ لیکن لوتھر نے جھوٹے علمائے دین کے پیچیدہ دلائل کو مسترد کر دیا: اسے بس یہ جاننے سے غرض تھی کہ مسیح اس کے نجات دہندہ تھے۔ حتیٰ کہ لوتھر نے خدا کا وجود ثابت کرنے کے امکان کو بھی شک کی نظر سے دیکھا۔ منطقی دلائل سے ثابت کیا جا سکنے والا خدا صرف بت پرستوں کا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ ایمان کے لیے معلومات، علم اور قطعیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ایمان کے مسئلہ کے بارے میں اس نے

پاسکل اور کیرکیگارڈ کے پیش کردہ حل کی پیش بینی کر لی تھی۔ عقیدے یا ایمان کا مطلب کسی مسلک کے مفروضات کو تسلیم کر لینا نہیں تھا۔ یہ ایک قسم کا علم اور تاریکی تھا جس میں سے کچھ بھی نظر نہیں آ سکتا۔ اس نے اصرار کیا کہ خدا نے اپنی فطرت کے بارے میں منطقی انداز میں رائے بازی سے منع کیا تھا۔ صرف منطق کے ذریعہ اس تک پہنچنے کی کوشش خطرناک ثابت ہو سکتی تھی۔ اس کی بجائے عیسائی کو چاہیے کہ وہ خدا کے متعلق منطقی بحث میں صحیفے میں منکشف کردہ سچائیوں پر غور کرے۔ لوتھر کی تربیت متکلمانہ دینیات میں ہوئی تھی، لیکن وہ عقیدے کی سادہ صورتوں کی جانب مائل ہوا اور چودھویں صدی کی خشک دینیات کے خلاف ردعمل ظاہر کیا۔ تاہم کہیں کہیں وہ خود بھی دقیق فلسفیانہ دلائل استعمال کرتا نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کے غضب ناک خدا نے اسے بھی پر تشدد بنا دیا تھا۔ وہ باغی کسانوں کو مار ڈالنے کی بات کرتا ہے۔ مگر اس کا یہ مخاصمانہ کردار عہد اصلاح کو زیادہ نقصان نہ پہنچا سکا۔ جب اس نے بطور مصلح اپنے کیریئر کا آغاز کیا تو آرتھوڈوکس کیتھولکس نے اس کے بہت سے نظریات کو اپنا لیا جو کلیسیا میں ایک نئی روح پھونک سکتے تھے، لیکن لوتھر کی تشدد پسندی اور جارحانہ اقدامات نے انھیں غیر معتبر بنا کر رکھ دیا۔

طویل المیعاد میں لوتھر کی نسبت کیلون (64-1509ء) زیادہ با اثر ثابت ہوا۔ کیلون کو عموماً تقدیر پرستی کے حوالے سے یاد کیا جاتا ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ نظریہ اس کی فکر میں بنیادی حیثیت نہیں رکھتا تھا۔ خدا کے حاضر و ناظر اور علیم و خبیر ہونے اور انسان کی آزاد مرضی میں مفاہمت پیدا کرنے کا ماخذ خدا کا ایک تجسیمی نظریہ ہے۔ ہم نے دیکھا ہے کہ مسلمانوں نے نویں صدی عیسوی میں اس مسئلے کا سامنا کیا اور انھیں اس کا کوئی منطقی یا استدلالی حل نہ مل سکا۔ اس کی بجائے انھوں نے خدا کی باطنیت اور ناقابل ادراک ہونے کی صفت پر زور دیا۔ یونانی آرتھوڈوکس عیسائیوں کو اس مسئلے نے کبھی تنگ نہ کیا، لیکن مغرب میں یہ فساد کی جڑ بنا رہا جہاں خدا کا ایک زیادہ شخصیتی تصور غالب تھا۔ لوگ خدا کے بارے میں اس طرح بات کرتے تھے کہ جیسے وہ کوئی انسان ہو، اور اس پر بھی دنیاوی حدود کا اطلاق ہوتا ہو۔ تاہم کیتھولک کلیسیا نے اس تصور کو غلط قرار دیا تھا کہ خدا نے لعنتیوں کے لیے دوزخ کا دائمی عذاب لکھ دیا تھا۔ کیلون نے تقدیر کے موضوع کو بہت کم جگہ دی۔ انسانوں پر نظر ڈالتے وقت وہ تسلیم کرتا ہے کہ خدا نے واقعی کچھ لوگوں پر دوسروں کی نسبت زیادہ

مہربانی کی۔ کچھ لوگوں نے اناجیل کا اثر قبول کیا اور کچھ دیگر بالکل لاتعلق کیوں رہے؟ کیا خدا نے ناانصافی سے کام لیا تھا؟ کیلون نے اس بات سے انکار کیا: کچھ کو منتخب اور کچھ کو مسترد کر دینا خدا کی پراسراریت کی ایک علامت تھی۔ اس مسئلے کا کوئی منطقی حل موجود نہ تھا۔ خدا کی محبت اور عدل وانصاف میں مفاہمت نظر نہیں آتی تھی۔ کیلون اس بات سے زیادہ پریشان نہ ہوا، کیونکہ وہ راسخ عقیدے میں زیادہ دلچسپی نہیں رکھتا تھا۔ تاہم اس کی موت کے بعد جب کیلونسٹوں نے خود کو ایک طرف لوتھریوں اور دوسری طرف رومن کیتھولکس سے تمیز کرنا چاہا تو تھیوڈورس بیزا (1519 تا 1605ء) نے نظریہ تقدیر کو کیلون ازم میں بنیادی حیثیت دے دی۔

پیوریطانیوں نے اپنے مذہبی تجربے کی بنیاد کیلون پر رکھی اور خدا کو واضح طور پر ایک جدوجہد پایا: وہ اپنے روزنامچوں اور سوانح عمریوں میں طے شدہ تقدیر کے تصور سے خوف زدہ نظر آتے ہیں۔ دوزخ پر حد سے زیادہ زور دینے اور خود کو کڑی کسوٹیوں پر پرکھنے کے نتیجہ میں بہت سے پیوریطانی (Puritans) اعصابی مسائل کا شکار ہو گئے: خودکشی کا رجحان کافی زیادہ نظر آتا ہے۔ پیوریطانیوں نے اس رجحان کی وجہ شیطان کو قرار دیا جو ان کی زندگیوں میں خدا جیسا ہی بااختیار لگتا ہے۔ پیوریطان ازم کا ایک مثبت پہلو بھی تھا: اس نے لوگوں کو کام کی عظمت کا احساس دلایا جسے اس وقت تک غلامی خیال کیا جاتا تھا۔ لیکن ایک بدترین بات یہ ہوئی کہ پیوریطانی خدا نے غیر منتخب بندوں کے خلاف سخت گیر رویے اور عدم رواداری کو فروغ دیا۔

اب کیتھولکس اور پروٹسٹنٹس ایک دوسرے کو اپنا دشمن خیال کرنے لگے تھے، لیکن حقیقت میں خدا کے بارے میں ان کا تجربہ اور تصور حیرت انگیز حد تک ایک جیسا تھا۔ ٹرینٹ کی کونسل (1545-63ء) کے بعد کیتھولک ماہرین الٰہیات نے نو ارسطوئی (Neo-Aristotelian) دینیات کو اپنا لیا تھا جس نے خدا کے مطالعہ کو ایک فطری سائنس بنا کر رکھ دیا۔ لویولا کے اگناشیئس (1491 تا 1556ء۔۔ یسوع کی سوسائٹی کا بانی) جیسے مصلحین نے بھی خدا کے براہ راست تجربہ کے پروٹسٹنٹ تصور کو اپنایا۔ یسوعیوں کے لیے اس کی بنائی ہوئی ''روحانی مشقوں'' کا مقصد ایک تبدیلی کو تحریک دلانا تھا جو بہت ساتھ ساتھ مسرت کا باعث بھی ہو سکتی تھی۔ تزکیہ نفس کی یہ مشقیں ایک تصوف کی جانب ایک اچانک جھکاؤ کی نمائندگی کرتی ہیں۔ صوفیوں نے

بہت سے ایسے قواعد ترتیب دیے جنھیں آج ماہرین تحلیل نفسی استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ بات دلچسپی کی حامل ہے کہ یہ مشقیں آج کیتھولکس اور اینگلیکنز علاج کی ایک متبادل قسم کے طور پر استعمال کر رہے ہیں۔

تاہم اگناشیکس مصنوعی تصوف کے خطرات سے آگاہ تھا۔ لوریا کی طرح اس نے بھی متانت اور مسرت کی اہمیت پر زور دیا، اور اپنے شاگردوں کو جذبات کی شدت سے خبردار کیا۔ پیوریطانیوں کی طرح یسوعیوں نے بھی ایک زبردست قوت کا تجربہ کیا جو ان میں اعتماد اور توانائی بھر دیتی۔ جس طرح پیوریطانیوں نے اٹلانٹک پار کر کے نیو انگلینڈ میں جا بسنے کی بہادری دکھائی تھی، اسی طرح یسوعی مبلغین نے دنیا بھر کا سفر کیا۔ پیوریطانیوں ہی کی مانند بہت سے یسوعی پر جوش سائنسدان تھے، اور کہا جاتا ہے کہ یسوعیوں کی سوسائٹی ہی پہلی سائنٹفک سوسائٹی تھی۔

اس دور کے عظیم اولیاً دنیا اور خدا کو ناقابل مفاہمت متضاد خیال کرتے نظر آتے ہیں: نجات پانے کے لیے دنیا کو چھوڑنا اور دنیاوی لگاوٹوں سے لاتعلقی اختیار کرنا لازمی تھا۔ یورپ میں اس وسیع پیمانے پر پھیلے ہوئے خوف اور مایوسی کی وضاحت ہم کیسے پیش کریں؟ یہ شدید پریشانی کا دور تھا: سائنس اور ٹیکنالوجی پر مبنی ایک نیا معاشرہ سودار ہو رہا تھا جس نے جلد ہی دنیا کو فتح کر لینا تھا۔ تاہم خدا ان خطرات کو زائل کرتا اور انھیں تسلی دیتا نظر نہیں آتا۔ مغرب کے عیسائیوں نے غالباً ہمیشہ یہی خیال کیا تھا کہ خدا بہت سخت گیر ہے، اور مصلحین نے اس مسئلے کو اور بھی زیادہ شدید بنا دیا۔ مغرب کے خدا کے بارے میں یقین کیا جاتا تھا کہ اس نے لاکھوں انسانوں کے مقدر میں دائمی عذاب لکھ دیا تھا۔ یہ خدا ترتولیان یا آگسٹائن کے پیش کردہ خدا سے بھی زیادہ خوف ناک بن گیا۔

درحقیقت سولھویں صدی کے اختتام پر یورپ کے بہت سے لوگوں نے محسوس کیا کہ مذہب ناکارہ ہو گیا ہے۔ وہ پروٹسٹنٹس کے ہاتھوں کیتھولکس کی قتل و غارت اور کیتھولکس کے ہاتھوں پروٹسٹنٹس کی تباہی سے نفرت کرتے تھے۔ سینکڑوں لوگ محض یہ نظریہ رکھنے کی وجہ سے موت کے گھاٹ اتار دیے گئے کہ کسی ایک فرقے کو سچا ثابت کرنا ممکن نہیں۔ نجات کے لیے مختلف قسم کے نظریات کا پرچار کرنے والے بہت سے فرقے منظر عام پر آ گئے۔ اب دینیات کے میدان میں بہت سی راہیں موجود تھیں۔ بہت سے لوگوں نے خود کو مذہبی مسائل کی رنگارنگ تفسیروں میں پھنسا

ہوا پایا۔ چنانچہ یہ بات اہمیت کی حامل ہے کہ مغربی خدا کی تاریخ کے اس موڑ پر لوگوں نے ''ملحدوں'' کی نشاندہی کرنا شروع کر دی جن کی تعداد ''چڑیلوں'' جتنی ہی کثیر لگتی ہے...... خدا کے پرانے دشمن اور شیطان کے رفیق۔ کہا جاتا تھا کہ یہ ملحد خدا کے وجود سے انکار کرتے تھے اور وہ لوگوں کو اپنے فرقے میں شامل کر کے معاشرے کو گھن کی طرح کھا رہے تھے۔ البتہ موجودہ دور جیسی کھلم کھلا اور دوٹوک الحاد پرستی اس وقت ممکن نہ تھی۔

اس وقت لوگوں کی مراد کیا تھی جب انھوں نے ایک دوسرے کو ''ملحد'' قرار دیا؟ فرانسیسی سائنسدان Marin Mersenn (1588 تا 1648ء)، جو کٹر فرانسسکی سلسلے کا رکن بھی تھا، نے بتایا کہ صرف پیرس میں ہی 50,000 ملحد موجود تھے، لیکن اس کے بتائے ہوئے زیادہ تر ''ملحد'' خدا پر یقین رکھتے تھے۔ ان ''ملحدوں'' کی صورت وہی تھی جو رومن سلطنت کے پاگانوں کی نظر میں یہودیوں اور عیسائیوں کی تھی...... بس خدا کے بارے میں ان ملحدوں کے خیالات ناقدوں کے اپنے خیالات سے مختلف تھے۔ سولھویں اور سترھویں صدیوں کے دوران بھی لفظ ''الحاد پرستی'' کا مطلب مخالفت کے سوا کچھ نہ تھا۔ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے اواخر میں ''انارکسٹ'' یا ''کمیونسٹ'' کا استعمال بھی انھی معنوں میں کیا جاتا تھا۔

''ملحد'' کی اصطلاح ذلت آمیز تھی۔ کوئی بھی شخص خود کو ملحد کہلوانا برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ اس وقت تک یہ ایک طرۂ امتیاز نہیں بنا تھا۔ تاہم سترھویں اور اٹھارہویں صدیوں کے دوران اہل مغرب کے ہاں ایک رویہ پیدا ہوا جس نے خدا کے وجود سے انکار کو نہ صرف ممکن بلکہ قابل خواہش بھی بنا دیا۔ انھیں سائنس میں اپنے خیالات کی حمایت مل گئی۔ مصلحین کے خدا کو سائنس کے حق میں تصور کیا جا سکتا ہے۔

نواں باب

روشن خیالی

سولہویں صدی کے اختتام پر مغرب میں تیکنیکیت کا عمل شروع ہوا جس نے ایک بالکل نئی قسم کا معاشرہ اور انسانیت کا ایک نیا تصور پیدا کیا۔ ناگزیر طور پر اس کے نتیجے میں خدا کا کردار اور فطرت کے بارے میں مغربی ادراک بھی متاثر ہوا۔ نئے انڈسٹریلائزڈ اور مستعد مغرب کی کامیابیوں نے تاریخ کا دھارا بھی بدل ڈالا۔ دیگر ممالک نے مغرب کو نظر انداز کرنا بہت مشکل پایا۔ چونکہ تاریخ میں اس سے قبل کسی بھی معاشرے میں اس قسم کی صورتحال پیدا نہیں ہوئی تھی اس لیے مغرب کو کچھ بالکل نئے اور مشکل مسائل کا بھی سامنا ہوا۔ مثلاً اٹھارہویں صدی تک اسلام افریقہ، مشرق وسطیٰ اور میڈیٹرینین علاقہ میں غالب عالمی قوت ہوا کرتا تھا۔ اگرچہ مغرب کی پندرھویں صدی کی نشاۃ ثانیہ نے اسے کئی حوالوں سے اسلامی سلطنت پر فوقیت دلا دی تھی، مگر مختلف اسلامی طاقتیں اس چیلنج کا مقابلہ کرنے کے قابل ہو گئیں۔ عثمانیوں نے یورپ میں اپنی پیش قدمی جاری رکھی اور مسلمان لوگ پرتگیزی حملہ آوروں اور تاجروں کی یلغار کو روکے رکھنے میں کافی حد تک کامیاب رہے۔ تاہم اٹھارہویں صدی کے اختتام پر یورپ نے دنیا پر غلبہ پانا شروع کر دیا تھا، اور اس کی ہر قسم کی کامیابی کا مطلب تھا کہ باقی کی دنیا کے لیے اس کی ہم سری کرنا ناممکن ہو گا۔ برطانیہ نے ہندوستان میں بھی اپنی حکومت قائم کر لی تھی، اور یورپ میں دنیا بھر کے لوگ آ کر بسنے لگے تھے۔ مغربیت کا عمل شروع ہو گیا تھا اور اس کے ساتھ ہی سیکولرازم کے مسلک کی بھی ابتدا ہوئی جس نے خدا کی آزادی کا مطالبہ کیا۔

جدید تیکنیکی معاشرے کا تانا بانا کس چیز سے مل کر بنا تھا؟ تمام سابق تہذیبیں زراعت پر منحصر

تھیں۔تہذیب اصل میں شہروں کی کامیابی ہوا کرتی تھی جہاں ایک زمیندار کسان کی پیدا کردہ قدرزائد کے سہارے رہتا تھا۔ایک خدا پر یقین مشرق وسطیٰ اور یورپ کے شہروں میں بیک وقت پیدا ہوا۔تاہم یہ تمام زرعی تہذیبیں زد پذیر تھیں۔ان کا دارومدار مختلف چیزوں پر تھا: مثلاً فصلیں، آب وہوا، بارشیں اور زمین کا کٹاؤ۔جب بھی کوئی سلطنت وسیع ہوئی اور اس نے اپنے عزائم اور ذمہ داریوں میں اضافہ کیا تو انجام کار اس کے محدود ذرائع کم پڑ گئے۔وہ اپنے جلال کی انتہا پر پہنچتے ہی زوال پذیر ہونے لگتی۔البتہ نئے مغرب کا انحصار زراعت پر نہ تھا۔اس کی تیکنیکی مہارت کا مطلب تھا کہ یہ مقامی حالات اور بیرونی مدافعتوں سے آزاد ہوگئی تھی۔جدیدیت کے عمل میں مغرب نے سلسلہ وار کئی عمیق تبدیلیوں کا تجربہ کیا: انڈسٹرلائزیشن، عقلی روشن خیالی اور سماجی انقلابات۔فطری بات ہے کہ ان تبدیلیوں نے مردوں اور عورتوں کے اپنے بارے میں ادراک کو متاثر کیا اور انھیں حقیقت مطلق کے ساتھ اپنے تعلقات پر نظرثانی کرنے پر مجبور کیا۔

اس مغربی تیکنیکی معاشرے میں سپیشلائزیشن لازمی تھی: معاشی، عقلی اور سماجی شعبوں میں تمام اختراعات متعدد مختلف حوالوں سے خصوصی مہارت کا تقاضا کرتی تھیں۔مختلف قسم کی تخصیص کار آہستہ آہستہ باہم منحصر ہوگئیں۔ایک میدان میں کامیابیوں نے دوسرے شعبوں میں تخصیص کار کو فروغ دیا۔تبدیلیوں کا ایک غیر مختتم سلسلہ شروع ہوگیا۔تہذیب اور ثقافتی کامیابیاں محض طبقۂ اشراف کے لیے ہی مخصوص نہ رہ گئیں، بلکہ ان میں فیکٹری مزدور، کان کن، پرنٹر اور کلرک کو بھی شرکت کا موقع ملا۔یورپ میں مختلف حکومتوں نے اپنی تشکیل نو اور اپنے قوانین پر نظرثانی کو ضروری خیال کیا تا کہ جدیدیت کے ہر دم تبدیل ہوتے حالات کا مقابلہ کیا جاسکے۔

پرانے زراعتی ڈھانچے میں یہ چیز ناقابل تصور ہوتی، جہاں قانون کو ناقابل ترمیم اور الوہی خیال کیا جاتا تھا۔ہم نے دیکھا ہے کہ تبدیلی اور نئے پن نے روایتی معاشروں میں خوف کی ایک لہر دوڑا دی۔تاہم مغرب کے متعارف کروائے ہوئے جدید تیکنیکی معاشرے کی بنیاد مسلسل ترقی اور بہتری کی امید پر تھی۔

وسائل کے مشترکہ استعمال اور دریافتوں نے لوگوں کو قریب آنے میں مدد دی، جبکہ ایک نئی ناگزیر سپیشلائزیشن نے انھیں کچھ دیگر حوالوں سے دور دور بھی کیا۔اس سے پہلے کسی مفکر کے لیے

یہ ممکن تھا کہ وہ ہر قسم کا علم حاصل کرے۔ مثلاً مسلم فیلسوف بیک وقت طب، فلسفہ اور جمالیات کے ماہر تھے۔ سترھویں صدی کے آغاز میں سپیشلائزیشن کے عمل نے اپنا آپ منوانا شروع کر دیا۔ علم فلکیات، کیمیا اور علم الاشکال علیحدہ علیحدہ ہونے لگے تھے۔ اب لوگوں کے لیے کسی حقیقت کی تصویر کشی مجموعی طور پر کرنا ناممکن ہوتا جا رہا تھا۔ نتیجتاً اختراع پسند سائنسدانوں اور مفکرین نے زندگی اور مذہب کے بارے میں اپنے نظریات نئے سرے سے پیش کرنے کی ضرورت محسوس کی۔ نئی سائنسی روح تجربیت پسند تھی اور صرف مشاہدے اور تجربے کو بنیاد مانتی تھی۔ ہم نے دیکھا ہے کہ فلسفہ کی پرانی منطق پسندی میں کائنات کے منطقی ہونے پر یقین کرنا لازمی تھا۔ مغربی سائنسیں اس قسم کی کسی چیز کو یونہی قبول کرنے پر تیار نہ تھیں، اور پہلا قدم اٹھانے والے لوگ ایک غلطی کا خطرہ مول لینے یا پھر ساری کی ساری تسلیم شدہ اسناد کو مسترد کر دینے پر تیار تھے۔ خدا کے ''وجود'' کے پرانے ''ثبوت'' اب مکمل طور پر اطمینان بخش نہیں رہے تھے، اور تجربی طریقہ کار کے ولولے سے لبریز فطری سائنسدانوں اور فلسفیوں نے خدا کی معروضی حقیقت کو بھی اسی طرح ثابت کرنے کی کوشش کی جیسے وہ دیگر مظاہر کو ثابت کیا کرتے تھے۔

الحاد پرستی کو اب بھی قابل نفرت خیال کیا جاتا تھا۔ روشن خیالی کے دور کے زیادہ تر فلسفی خدا کے وجود پر یقین رکھتے تھے۔ البتہ چند ایک لوگوں نے یہ سوچنا شروع کر دیا تھا کہ خدا کو یونہی موجود نہیں سمجھ لینا چاہیے۔ الحاد پرستی کو سنجیدگی سے لینے والا اولین شخص غالباً فرانسیسی ماہر طب، ریاضی دان اور عالم دین پاسکل (1623-63ء) تھا۔ 23 نومبر 1654ء کی رات کو پاسکل کو خود بھی ایک مذہبی تجربہ ہوا جس نے اسے دکھایا کہ اس کا ایمان بہت کتابی قسم کا تھا۔ اس کی تحریروں میں بیان کردہ خدا بنیادی طور پر صوفیانہ تھا۔ اس باطنی خدا کا مطلب تھا کہ پاسکل کا خدا دیگر سائنسدانوں اور فلسفیوں کے خدا سے مختلف تھا۔ اس تجربے کی زبردست قوت نے اسے یسوعیوں کے خلاف کر دیا جو اس دور میں سرگرم تھے۔ مکاشفے کے باوجود پاسکل کا خدا ''مخفی'' ہی رہا جسے منطقی ثبوت کے ذریعہ دریافت نہیں کیا جا سکتا تھا۔

تاہم پاسکل کی سائنسی کامیابیوں نے اسے انسانی حالت کے بارے میں زیادہ اعتماد نہ دیا۔ کائنات کی وسعت کی بات کرتے وقت وہ سہما ہوا نظر آتا ہے۔ پاسکل پوری طرح قائل تھا کہ خدا

کا وجود ثابت کرنے کا کوئی طریقہ موجود نہیں۔ وہ خدا پر ایمان نہ رکھنے والے کسی شخص کے ساتھ بحث کے دوران کوئی دلیل پیش نہ کر پاتا۔ وحدانیت کی تاریخ میں یہ ایک نئی ڈویلپمنٹ تھی۔ تب سے پہلے کسی نے بھی خدا کے وجود کے بارے میں سنجیدگی سے سوال نہیں اٹھایا تھا۔ پاسکل یہ تسلیم کرنے والا پہلا شخص تھا کہ اس جرأت مند دنیا میں خدا پر ایمان محض ذاتی چوائس کا معاملہ ہی ہو سکتا ہے۔

ایک اور نئے آدمی رینے ڈیکارٹ (1596ء تا 1650ء) کو خدا کی دریافت کے لیے ذہن کی صلاحیت پر کہیں زیادہ اعتماد تھا۔ درحقیقت اس نے اصرار کیا کہ صرف عقل ہی ہمیں اپنی مطلوبہ قطعیت دلا سکتی ہے۔ ریاضی دان اور کیتھولک ڈیکارٹ نے محسوس کیا کہ پاسکل والی تشکیکیت کے خلاف لڑنے کے لیے نئی تجربی منطق کا استعمال اس کا مشن تھا۔ اس کا خیال تھا کہ صرف منطق ہی انسانیت کو مذہب اور اخلاقیات کی سچائیاں قبول کرنے پر مائل کر سکتی تھی جنھیں اس نے تہذیب کی بنیاد خیال کیا۔ ایمان ہمیں ایسی کوئی بھی چیز نہیں بتاتا جسے منطقی انداز میں ثابت نہ کیا جا سکتا ہو۔ ڈیکارٹ نے کہا کہ خدا کو کسی بھی اور موجود چیز سے بھی زیادہ بہتر انداز میں جانا جا سکتا ہے۔

اپنی ہمہ گیر ریاضی کا تجربی طریقہ استعمال کرتے ہوئے ڈیکارٹ نے خدا کے وجود کو بھی تجربی انداز میں ہی ثابت کرنا چاہا۔ لیکن ارسطو، سینٹ پال اور تمام سابق وحدانیت پرست فلسفیوں کے برعکس اسے کائنات خدا سے بالکل عاری ملی۔ فطرت میں کوئی منصوبہ موجود نہیں تھی۔ درحقیقت کائنات بے ترتیب تھی اور اس میں عقل کی کوئی کارفرمائی نظر نہیں آتی تھی۔ چنانچہ فطرت میں سے ابتدائی ممکنہ قوانین اخذ کرنا ممکن نہ تھا۔ ڈیکارٹ کے پاس ممکنہ کے بارے میں سوچنے کی فرصت نہیں تھی۔ اس نے ریاضی کی مہیا کردہ قطعیت سے کام لینے کی کوشش کی۔ یہ سادہ اور واضح مقولوں کی صورت میں کیا جا سکتا تھا، مثلاً: ''ہونی ہو کر ہی رہتی ہے۔'' اس کی تردید کرنا ناممکن تھا۔ بارہ سو سال پہلے کے آگسٹائن کی طرح ڈیکارٹ کو خدا کی شہادت انسانی شعور میں ملی: حتیٰ کہ شک کو اپنے وجود کا ثبوت شک کرنے والے میں ملا! ہم باہری دنیا میں کسی بھی چیز کے متعلق یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتے۔ جب ہم شک کرتے ہیں تو انا کی حدود اور پابند فطرت آشکار ہوتی ہے۔ چنانچہ ہمارا شک کا تجربہ ہمیں بتاتا ہے کہ ایک اعلیٰ ترین اور کامل ہستی ــــ یعنی خدا ــــ لازماً موجود ہوگا۔

ڈیکارٹ خدا کے وجود کے اس ''ثبوت'' کی بنیاد پر اس کی فطرت کے متعلق حقائق اخذ کرتا

ہے..... بالکل ریاضی کے کلیے حل کرنے کے انداز میں۔ اس کا خدا جیومیٹری اور ریاضی کے اصولوں کی طرح مکینیکل تھا۔ ڈیکارٹ نے خدا کا وجود ثابت کرنے کے لیے دنیا کو استعمال کرنے کی بجائے دنیا کی حقیقت پر اپنا ایمان قائم کرنے کی خاطر نظریۂ خدا کو استعمال کیا تھا۔ اس کا ذہن باہر کی جانب دنیا میں جانے کی بجائے اپنے آپ میں ہی بل کھاتا گیا۔ تاہم ڈیکارٹ کا خدا فلسفیوں کے خدا جیسا تھا جسے زمین پر ہونے والے واقعات کی کوئی پروانہ تھی۔

انگریز طبیعات دان آئزک نیوٹن (1642ء تا 1727ء) بھی عیسائی خدا کی پراسراریت سے پیچھا چھڑانے کے لیے اتنا ہی بےقرار تھا۔ اس نے بھی خدا کو اپنے مکینیکل نظام میں بند کر کے رکھ دیا۔ اس کا نقطۂ آغاز ریاضی نہیں بلکہ مکینکس تھا، کیونکہ کسی سائنسدان کے لیے دائرہ کھینچنے سے پہلے جیومیٹری میں مہارت حاصل کرنا لازمی تھا۔ ذات، خدا اور فطری دنیا کی موجودگی کو ثابت کرنے والے ڈیکارٹ کے برعکس نیوٹن نے اپنی کوشش کا آغاز طبعی کائنات کی وضاحت کرنے کے ساتھ کیا۔ نیوٹن کی طبیعات میں فطرت قطعاً مجہول تھی: فعالیت کا واحد ماخذ صرف خدا تھا۔ لہٰذا خدا محض فطری اور طبعی ترتیب کا تسلسل تھا۔ نیوٹن نے اپنی کتاب ''فطری فلسفہ کے قوانین'' (1687ء) میں مختلف آسمانی اور زمینی اجسام کے درمیان تعلقات کو ریاضی کے انداز میں اس طرح بیان کرنا چاہا کہ ایک مربوط اور جامع نظام بن جائے۔ نیوٹن کے نظریۂ کشش ثقل نے نظام کا تانا بانا تیار کیا۔ نظریۂ کشش ثقل نے کچھ سائنسدانوں کو ناراض کر دیا جو سمجھتے تھے کہ وہ مادے کی پر کشش قوتوں کے بارے میں ارسطو کے نظریہ کو جھٹلا رہا تھا۔ اس قسم کا نظریہ خدا کی مطلق بادشاہت کے پروٹسٹنٹ سے میل نہیں کھاتا تھا۔ نیوٹن نے اس سے انکار کیا: اس سارے نظام کے مرکز میں ایک حاکم خدا موجود تھا کیونکہ اس قسم کے الوہی مکینک کے بغیر یہ موجود ہی نہیں ہو سکتا تھا۔ پاسکل اور ڈیکارٹ کے برعکس جب نیوٹن نے کائنات پر غور وفکر کیا تو وہ پوری طرح قائل تھا کہ اس کے پاس خدا کے وجود کا ثبوت موجود ہے۔ اجرام فلکی کی اندرونی کشش انھیں ایک گولے کی صورت میں اکٹھا کیوں نہیں کر دیتی تھی؟ کیونکہ وہ سپیس میں مناسب فاصلوں پر رکھے گئے تھے۔ یہ ساری کارروائی کسی ذہین الوہی منتظم کے بغیر ممکن نہیں تھی۔ اس منتظم کو ذہین کے ساتھ ساتھ اتنا طاقتور بھی ہونا ضروری تھا کہ بڑے بڑے جسموں کو سنبھال سکے۔ نیوٹن اس نتیجے پر پہنچا کہ لامحدود اور پیچیدہ

نظام کوحرکت میں لانے والی ازلی قوت dominatio تھی جو کائنات کی تخلیق اور خدا کو الوہی بنانے کی ذمہ دار تھی۔

نیوٹن بائبل کا ذکر نہیں کرتا۔ ہم خدا کو صرف دنیا پر غور وفکر کر کے ہی جانتے ہیں۔ اس سے پہلے تک تخلیق کے عقیدے نے ایک روحانی سچائی کو بیان کیا تھا: یہ عیسائیت اور یہودیت دونوں میں داخل ہوا اور اس نے ہمیشہ مسائل پیدا کیے۔ اب نئی سائنس نے تخلیق کو دوبارہ مرکز توجہ بنا دیا تھا، اور عقیدے کی لفظی اور مکینیکل تفہیم کو نظریہ خدا میں اہم حیثیت دلا دی تھی۔ آج جب لوگ خدا سے انکار کرتے ہیں تو اصل میں وہ نیوٹن کے خدا، کائنات کے خالق اور اسے قائم رکھنے والے، کو مسترد کر رہے ہوتے ہیں۔

خود نیوٹن کو بھی اپنے نظام میں خدا کو جگہ دینے کے لیے کچھ حیرت انگیز حل ڈھونڈنے پڑے۔ اگر سپیس نا قابل تبدیل اور لامحدود تھی تو خدا اس میں کہاں فٹ ہوتا تھا؟ کیا لامتناہیت اور ابدیت کی خصوصیات کی حامل سپیس خود بھی ایک لحاظ سے الوہی نہیں تھی؟ کیا یہ ایک ثانی الوہی وجود تھی جو ابتدائے آفرینش سے ہی خدا کے ساتھ ہم وجود تھی؟ یہ مسئلہ ہمیشہ ہی نیوٹن کے پیش نظر رہا۔ اپنے ایک ابتدائی مضمون (De Gravitative et Aequipondio Fluidorum) میں وہ پرانے افلاطونی نظریہ صدور (Emanation) کی جانب واپس گیا۔ چونکہ خدا لامحدود ہے، اس لیے وہ لازماً ہر کہیں موجود ہوگا۔ سپیس خدا کی ہستی کا نتیجہ ہے اور اس کا صدور وجود مطلق خدا میں سے ہوا۔ اسی طرح چونکہ خدا ابدی ہے اس لیے وقت (زماں) اس میں سے صادر ہوا۔ چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سپیس اور وقت (زمان ومکاں) خدا پر مشتمل ہیں جس میں ہم رہتے، حرکت کرتے اور ہست ہوتے ہیں۔ دوسری طرف مادہ خدا نے ہی اپنے آزاد ارادے کے تحت تخلیق کیا۔ شاید آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس نے سپیس کے کچھ حصوں کو شکل، کثافت، قوت ادراک اور فعالیت دینے کا فیصلہ کیا تھا۔

ڈیکارٹ کی طرح نیوٹن کے پاس بھی باطنیت کے لیے کوئی وقت نہ تھا۔ اس نے باطنیت کو لاعلمی اور توہم پرستی گردانا۔ وہ عیسائیت کو کرشمات سے پاک کرنا چاہتا تھا۔ یہ بات مسیح کی الوہیت جیسے اہم عقائد کے ساتھ اس کے ٹکراؤ کا باعث بن گئی۔ 1670ء کی دہائی میں اس نے تثلیث

کے عقیدے کا دینیاتی مطالعہ شروع کیا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ اسے اتھاناسیکس نے عیسائیت قبول کرنے والے نئے پاگان لوگوں کو خوش کرنے کی خاطر عقیدے کا حصہ بنا دیا تھا۔ ایریئس کا کہنا درست تھا: یسوع مسیح ہرگز خدا نہیں تھے اور تثلیث اور تجسیم کے عقائد کو ''ثابت'' کرنے کے لیے استعمال کیے جانے والے اناجیل کے اقتباسات جعلی تھے۔ اتھاناسیکس اور اس کے ساتھیوں نے انھیں خود ہی وضع کر کے صحیفے میں شامل کر دیا۔

مغربی علمائے دین نے تثلیث کو ہمیشہ بہت مشکل عقیدہ پایا، اور ان کی نئی منطق پسندی نے روشن خیالی کے فلسفیوں اور سائنسدانوں کو اس کے استرداد پر مائل کر دیا۔ نیوٹن کو مذہبی زندگی میں باطنیت کے کردار کی کوئی فہم نہ تھی۔ یونانیوں نے تثلیث کا استعمال ذہن کو ایک تحیر کی حالت میں رکھنے اور اس امر کی یقین دہانی کے لیے کیا تھا کہ انسانی عقل خدا کی فطرت کے متعلق ہرگز نہیں جان سکتی۔ تاہم نیوٹن جیسے سائنسدان کے لیے اس قسم کا رویہ اپنانا بہت مشکل تھا۔

جب یہ انقلابی تبدیلیاں براعظم میں پھیل رہی تھیں تو تاریخ دانوں کی ایک نئی نسل نے کلیسیا کی تاریخ کو معروضی انداز میں دیکھنا شروع کیا۔ چنانچہ 1699ء میں گوٹ فرائیڈ آرنلڈ نے اپنا غیر جانبدار مقالہ ''کلیساؤں کی تاریخ: عہد نامۂ جدید کے آغاز سے لے کر 1688ء تک'' شائع کیا اور اس میں دلیل پیش کی کہ جسے آرتھوڈوکس کہا جاتا ہے وہ قدیم چرچ کے ساتھ ہی شروع نہیں ہوا تھا۔ جوہان لورینز نے دانستہ طور پر تاریخ کو دینیات سے الگ کیا اور اپنی ایک کتاب میں عقیدے کی ترقی بیان کی۔ دیگر مورخین نے عقائد سے متعلقہ متنازعہ باتوں کی تاریخ کا تجزیہ کیا۔ بہت سے اہل ایمان کے لیے یہ بات تکلیف دہ تھی کہ خدا اور مسیح کے متعلق بنیادی عقائد صدیوں کے عرصہ میں متشکل ہوئے اور وہ عہد نامۂ جدید میں موجود نہیں تھے: کیا اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ جھوٹے تھے؟ کچھ دیگر مورخ مزید آگے تک گئے اور اس نئی معروضیت کو خود عہد نامۂ جدید پر لاگو کر دیا۔

ان معروضی تحقیقات کا دارومدار صحیفے کی لفظی تفہیم پر تھا اور اس میں عقیدے کی علامتی یا استعاراتی نوعیت کو نظرانداز کر دیا گیا۔ آپ یہ اعتراض اٹھا سکتے ہیں کہ اس قسم کی تنقید شاعری کی طرح اس معاملے میں بھی بے جا تھی۔ لیکن سائنسی روح ایک مرتبہ عام ہو جانے کے بعد کسی اور انداز میں دیکھنا ممکن نہیں رہا تھا۔ مغربی عیسائی نے عقیدے کو لفظاً

دیا تھا۔ مذہب کے ماخذ کے بارے میں سوالات عیسائیوں کے لیے، (مثلاً) بودھیوں کی نسبت زیادہ اہم تھے کیونکہ ان کی وحدانی روایت نے ہمیشہ یہ دعویٰ کیا تھا کہ خدا نے خود کو تاریخی واقعات میں آشکار کیا تھا۔ لہٰذا اس سائنسی دور میں عیسائیوں کو اپنا ایمان بچانے کے لیے ان سوالات سے نمٹنا ضروری تھا۔ نسبتاً زیادہ روایتی عقائد رکھنے والے کچھ عیسائی خدا کی روایتی مغربی تفہیم پر سوالات اٹھانا شروع کر رہے تھے۔

ان کا جواب منطق میں نظر آیا۔ تاہم کیا خدا کو اس باطنیت سے محروم کیا جا سکتا تھا جس نے صدیوں کے دوران اسے عیسائیوں کے لیے مؤثر مذہبی قدر بنائے رکھا؟ پیوریطانی شاعر جان ملٹن نے اپنے غیر شائع شدہ مقالے On Christian Doctrine میں تحریک اصلاح کی اصلاح کرنے اور اپنے لیے ایک مذہبی مسلک اختراع کرنے کی کوشش کی تھی۔ وہ تثلیث جیسے روایتی عقائد کے بارے میں بھی متشکک تھا۔ تاہم یہ بات اہم ہے کہ اس کی شاہکار تصنیف ''گمشدہ بہشت'' کا ہیرو خدا کی بجائے شیطان ہے۔ شیطان یورپ کے نئے آدمی والی بہت سی خصوصیات رکھتا ہے: وہ حاکمیت کو مسترد کرتا، غیر معلوم کو ماننے سے انکار کرتا اور دوزخ میں اپنی سیر کے دوران اولین دریافت کنندہ بن جاتا ہے۔ ملٹن کا خدا سرد مزاج کے علاوہ بے صلاحیت بھی ہے۔

روشن خیالی کے عہد میں فلسفیوں نے خدا کے تصور کو مسترد نہیں کیا تھا۔ وہ اصل میں آرتھوڈوکس کے ظالم خدا سے اکتا گئے تھے جو انسانوں کو ابدی عذاب کی دھمکیاں دیتا تھا۔ لیکن حقیقت مطلق پر ان کا ایمان بدستور قائم رہا۔ والٹیئر نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اگر خدا موجود نہ ہوتا تو اسے ایجاد کر لینا بھی ممکن نہ ہو سکتا۔ ''فلاسفیکل ڈکشنری'' میں وہ کہتا ہے کہ انسانیت کے لیے ایک خدا پر یقین کئی دیوتاؤں پر یقین رکھنے کی نسبت کہیں زیادہ منطقی ہے۔ بہت آغاز میں جھونپڑیوں اور آبادیوں میں رہنے والوں نے تسلیم کیا تھا کہ خدائے واحد ان کی تقدیروں پر قادر تھا: کثیر خداؤں کی پرستش بعد میں شروع ہوئی۔ سائنس اور منطقی فلسفہ دونوں نے مطلق ہستی کے وجود کا اشارہ دیا۔ والٹیئر ''ڈکشنری'' میں اپنے مضمون ''الحاد پرستی'' کے آخر میں سوال کرتا ہے: ''ہم ان تمام باتوں سے کیا لاسمی اوکر سکتے ہیں؟'' وہ جواب دیتا ہے:

جیسے اہم عقائد کے ساتھ، دِکے ہاں الحاد پرستی ایک خوف ناک برائی ہے؛ اور اہل علم کے

> ہاں بھی، چاہے ان کی زندگیاں کتنی ہی پاکیزہ ہوں، کیونکہ وہ اپنی تحقیقات کے ذریعہ حکام کو متاثر کر سکتے ہیں؛ یہ نیکی کے لیے تباہ کن ہے۔ ساتھ ہی میں یہ بھی کہنا چاہوں گا کہ آجکل ملحد پہلے کی نسبت کافی کم ہیں کیونکہ فلسفیوں نے یہ جان لیا ہے کہ ہر چیز میں ایک منصوبہ بندی موجود ہے۔

والٹیئر نے الحاد پرستی کو توہم پرستی کے مقابل قرار دیا۔ اس کا مسئلہ خدا نہیں بلکہ اس کے بارے میں عقائد تھے۔

یورپ کے یہودیوں نے بھی نئے خیالات کا اثر قبول کیا۔ سپینوزا (77-1632ء) کا دل توریت کے مطالعہ سے اکتا گیا اور اس نے آزاد سوچ رکھنے والے یہودیوں کے فلسفیانہ حلقے میں شمولیت اختیار کر لی۔ اس نے ایسے خیالات تشکیل دیے جو روایتی یہودیت سے قطعی مختلف تھے اور جن پر ڈیکارٹ جیسے سائنسی مفکرین کا گہرا اثر تھا۔ جب وطن بدری کا فرمان پڑھا گیا اور کنشت کی روشنیاں آہستہ آہستہ گل ہو رہی تھیں تو سپینوزا کی روح نے خدا سے عاری دنیا میں اس کا تجربہ کیا:

> دن رات، اٹھتے بیٹھتے اور آتے جاتے اس پر لعنت ہوتی رہے۔ خداوند اسے کبھی بھی معاف نہ کرے۔ خداوند کا قہر اسے جلا کر خاک کر ڈالے، کتاب شریعت میں لکھی تمام لعنتیں اس پر لاد دے اور اس کا نام مٹا ڈالے۔

اس کے بعد سپینوزا کا تعلق یورپ کے کسی بھی مذہبی فرقے کے ساتھ نہ رہ گیا۔ وہ مغرب میں عام ہو جانے والے سیکولر رجحان کا اولین نمائندہ تھا۔ بیسویں صدی میں بہت سے لوگوں نے اس کو جدیدیت کا ہیرو قرار دیا اور اس کی علامتی جلاوطنی، بیگانگی اور سیکولر نجات کو اپنے اوپر لاگو کیا۔

سپینوزا کو الحاد پرست کہا جاتا ہے لیکن وہ خدا پر ایمان رکھتا تھا۔ اس کا خدا بائبل کے خدا سے مختلف تھا۔ فیلسوف کی طرح اس نے بھی الہامی مذہب کو خدا کے بارے میں فلسفیوں کے حاصل کردہ سائنسی علم سے کم تر خیال کیا۔ اس نے اپنے ایک مقالے میں کہا کہ مذہبی عقیدے کی نوعیت کو غلط رنگ دے دیا گیا ہے۔ یہ بے معنی ہو کر رہ گیا تھا۔ اسرائیلیوں نے اپنی سمجھ سے باہر ہر مظہر کو خدا قرار دے دیا۔ مثلاً پیغمبروں کو اس وجہ سے القا یافتہ کہا جاتا تھا کیونکہ وہ غیر معمولی دانش اور پاکیزگی رکھنے والے انسان تھے۔ لیکن اس قسم کا القا صرف چند منتخب افراد کے لیے ہی مخصوص ۔۔ بلکہ کوئی بھی شخص اسے اپنے فطری استدلال کے ذریعہ پا سکتا تھا: رسم۔

لوگوں کے لیے مددگار رہتے جو سائنسی اور منطقی سوچ کے اہل نہیں تھے۔

ڈیکارٹ کی طرح سپنوزا نے بھی خدا کا وجود ثابت کرنے کے لیے وجودیاتی (مابعدالطبیعاتی) ثبوت سے رجوع کیا۔ ''خدا'' کا تصور ہی اس کے موجود ہونے کی دلیل تھا۔ خدا کا موجود ہونا لازمی تھا کیونکہ یہ حقیقت کے بارے میں دیگر نتائج اخذ کرنے کے لیے ضروری قطعیت اور اعتماد فراہم کرتا تھا۔ دنیا کے بارے میں ہماری سائنسی تفہیم عیاں کرتی ہے کہ اس پر نا قابل تغیر قوانین کی حکمرانی ہے۔ سپنوزا کے لیے خدا محض ایک قانون ہے...... تمام موجود ابدی قوانین کا مجموعہ۔ نیوٹن کی طرح وہ بھی صدور کے قدیم فلسفیانہ نظریہ کی جانب گیا۔ چونکہ خدا تمام مادی اور روحانی چیزوں میں خلقی طور پر موجود ہے، اس لیے اسے ان کو منظم کرنے والے قانون کے طور پر بیان کیا جا سکتا ہے۔ دنیا میں خدا کی فعالیت کی بات کرنا محض ہستی کے ریاضیاتی اور علتی اصولوں کو بیان کرنا تھا۔ یہ ماورائیت کی قطعی تردید کے مترادف تھا۔ سپنوزا نے پرانی مابعدالطبیعات کو نئی سائنس کے ساتھ ہم آہنگ کیا: اس کا خدا نوفلاطونیوں والا نا قابل ادراک خدا نہیں تھا، بلکہ وہ ٹامس آکوینس جیسے فلسفیوں کی بیان کردہ ہستی مطلق جیسا تھا۔ لیکن یہ اس خدا سے بھی مشابہہ تھا جس کا تجربہ راسخ العقیدہ وحدانیت پرستوں نے اپنے اندر کیا تھا۔

یہودیوں کو ایمانوئیل کانٹ نے بہت زیادہ متاثر کیا۔ اس نے مذہب کی بہت سی کجرویوں کو مسترد کیا، مثلاً کلیسیاؤں کی حاکمیت، عبادت ورسوم، جنھوں نے انسان کو اپنی ذاتی قوتوں کو استعمال کرنے سے روکا اور کسی اور ہستی پر تکیہ کرنے پر مائل کیا۔ لیکن کانٹ بھی خدا کے تصور کا مخالف نہ تھا۔ صدیوں پہلے کے الغزالی کی طرح اس نے بھی کہا کہ خدا کے موجود ہونے کے بارے میں روایتی دلائل بیکار رہتے، کیونکہ ہمارے اذہان زمان ومکاں میں واقع چیزوں کا ادراک کرنے کے قابل نہیں، اور نہ ہی اس کیٹگری سے پرے کی چیزوں کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ لیکن اس نے یہ بات تسلیم کی کہ انسان ان حدود سے تجاوز کرنے اور خدا کے ساتھ وصال کی جستجو کرنے کا رجحان رکھتے ہیں۔ یہ تصور خدا تھا۔ خدا کو منطقی انداز میں ثابت کرنا ممکن نہیں تھا، لیکن اس کی غیر موجودگی کو بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا تھا۔ خدا کا تصور ہمارے لیے بنیادی اہمیت کا حامل تھا۔ لاسمی اور ر... لیے خدا محض ایک سہولت تھا جس کا غلط استعمال کیا جا سکتا تھا۔ ایک علیم وخبیر جیسے اہم عقائد کے ساتھ،

خدا کا تصور سائنسی تحقیق کی جڑیں کھوکھلی کر سکتا تھا۔ کانٹ کے ہم عصروں نے اسے ایک مخلص آدمی کہا جو نوع انسانی میں شر کی صلاحیت سے اچھی طرح آگاہ تھا۔ اسی لیے تصور خدا اس کے لیے بنیادی حیثیت اختیار کر گیا۔ Critique to Practical Reason میں کانٹ کہتا ہے کہ ایک اخلاقی زندگی گذارنے کے لیے انسانوں کو ایک حاکم کی ضرورت ہے جو نیکی کا صلہ مسرت کی صورت میں دے۔ اب مذہب کا مرکز خدا کی باطنیت کی بجائے خود انسان بن گیا تھا۔ خدا ایک ایسی حکمت عملی کے طور پر نظر آتا ہے جو ہمیں زیادہ مستعدی اور اخلاق کے ساتھ کام کرنے کے قابل بناتی ہے۔ کانٹ مغرب کے ان چند ابتدائی لوگوں میں سے ایک تھا جنھوں نے روایتی ثبوتوں کی معتبریت پر شک کیا اور انھیں بیکار ثابت کیا۔ اس کے بعد وہ کبھی بھی پہلے جتنے قائل کر لینے والے نظر نہ آئے۔

خدا کا تصور ربط کے فقدان کے باعث انتشار پر ہی منتج ہوتا ہے۔ فلسفیوں اور سائنسدانوں نے اسے بچانے کی کوشش کی لیکن ان کی کوششیں بھی شاعروں اور الہیات دانوں کی کوششوں سے کچھ زیادہ بہتر ثابت نہ ہو سکیں۔ وہ سب کے سب اپنے اپنے تخیلات میں محبوس تھے۔

خوش قسمتی سے روشن خیالی کے عہد نے انسانیت کو بچپنے کی عمر سے نکلنے کے قابل بنا دیا۔ مذہب کی جگہ سائنس نے لے لی۔ اگر فطرت سے لاعلمی نے دیوتاؤں کو جنم دیا تھا تو فطرت کے علم نے انھیں تباہ کر کے رکھ دیا۔ خدا کے ہر مذہب میں وحدانیت پرستوں نے صدیوں تک اصرار کیا تھا کہ خدا محض ایک ہستی نہیں تھا۔ وہ ہمارے تجربے میں آنے والے دیگر مظاہر جیسا وجود نہیں رکھتا تھا۔ تاہم مغرب میں عیسائی علمائے دین کو خدا کے متعلق ایسے انداز میں بات کرنے کی عادت ہو گئی تھی جیسے وہ بھی عام چیزوں کی مانند ''موجود'' تھا۔ انھوں نے خدا کی معروضی حقیقت ثابت کرنے کے لیے نئی سائنس کو ہتھیا لیا تھا۔

آج ہمیں اپنی جانی ہوئی دنیا معدوم ہوتی لگتی ہے۔ ہم کئی عشروں سے جانتے ہیں کہ ہم ایسے ہتھیار بنا چکے ہیں جو انسانیت کو نیست و نابود کر سکتے ہیں۔ سرد جنگ کے خاتمے کے بعد کی دنیا بھی پہلے جتنی ہی خوفناک نظر آتی ہے۔ ہم عالمگیر تباہی کے امکان کا سامنا کر رہے

پشتوں کے بعد کرۂ ارض کی آبادی اس قدر بڑھ جائے گی کہ ان کے لیے خوراک کا بندوبست نہ ہو سکے گا۔ ہزاروں لوگ قحط اور خشک سالی کے باعث مر رہے ہیں۔ ہمارے صدیوں پہلے کے اجداد نے بھی دنیا کا خاتمہ بہت قریب محسوس کیا تھا۔ تاہم یہ بھی لگتا ہے کہ ہمارے سامنے ایک ناقابل تصور مستقبل کھڑا ہے۔ آنے والے سالوں میں تصور خدا کیسا ہوگا؟ کیا اس کے لیے کوئی جگہ ہوگی بھی یا نہیں؟ گذشتہ چار ہزار برس کے دوران یہ حالات کے مطابق تبدیل ہوتا رہا ہے، لیکن کچھ ترقی یافتہ ممالک میں بہت سے لوگ اب یہ محسوس کرنے لگے ہیں کہ یہ ان کے کام کی چیز نہیں ہے۔ شاید خدا واقعی ایک ماضی کا تصور ہے۔ انیسویں صدی اور ابتدائی بیسویں صدی کے سیکولر سوچ رکھنے والے افراد نے الحاد پرستی کو سائنسی دور میں انسانیت کے لیے ناگزیر خیال کیا۔

اس خیال کی حمایت میں کچھ شواہد موجود ہیں۔ یورپ میں کلیسا خالی ہوتے جا رہے ہیں؛ اب نئے مفکرین کے لیے الحاد پرستی کوئی قابل نفرت چیز نہیں رہی۔ ماضی میں یہ ایک مخصوص تصور خدا کے نتیجہ میں پیدا ہوئی، لیکن اب اس کا الٰہیات سے کوئی تعلق نظر نہیں آتا۔ ژاں پال سارتر نے انسانی شعور میں خدا کی شکل کے ایک سوراخ کی بات کی جہاں خدا ہمیشہ سے موجود تھا۔ البتہ اس نے اصرار کیا کہ اگر خدا موجود بھی ہے تو تب بھی اس کو مسترد کرنا نہایت ضروری ہے، کیونکہ خدا کا تصور ہماری آزادی کی راہ میں حائل ہوتا ہے۔ روایتی مذہب بتاتا ہے کہ ہمیں خدا کے تصور انسان کے مطابق خود کو ڈھالنا چاہیے۔ لیکن ہمیں چاہیے کہ انسان کو مجسم آزادی کو طور پر دیکھیں۔ سارتر کا الحاد کوئی اطمینان بخش مسلک نہیں تھا، لیکن دیگر فلسفیوں نے خدا کے غائب ہونے کو ایک مثبت آزادی خیال کیا۔

بنی نوع انسان خالی پن اور ویرانی برداشت نہیں کر سکتے: وہ مذہب کے میدان میں سائنس کے پیدا کردہ خلا کو کسی اور نئے نظریے کے ساتھ پر کر دیں گے۔ بنیاد پرستی کے معبود خدا کے کوئی اچھے متبادل نہیں ہیں۔ اگر ہمیں اپنے نئے دور کے مطابق ایک نیا اور ولولہ انگیز عقیدہ تشکیل دینا ہے تو شاید ہمیں خدا کی تاریخ کا کافی گہرائی میں جا کر مطالعہ کرنا ہوگا۔

ختم شد

لاسمی اور ر

جیسے اہم عقائد کے ساتھ

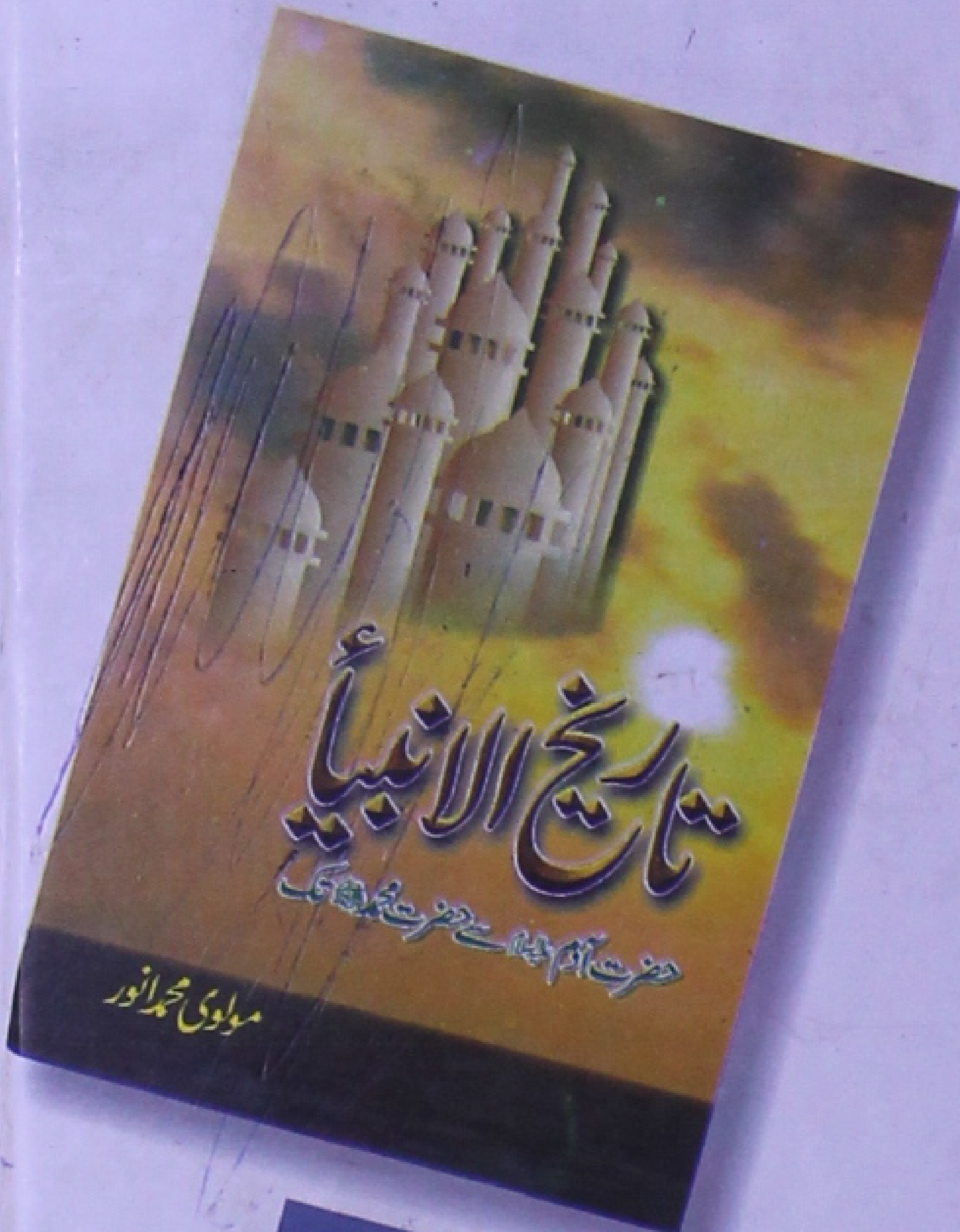
م

ن

و

ہ

ی





میاں چیمبرز، 3۔ٹمپل روڈ، پی او بکس 1854 لاہور، پاکستان
فون: 0092-42-6305241, 6362412
فیکس:
hoo.com